

الثقافة العربية المعاصرة

في معارك الغرب والشعوبية

« موسوعة الفكر العربي المعاصر »

أنور الجندى

دراسات الفكر العربي المعاصر

هذه الدراسة بدأت عام ١٩٦٢ بعد إتمام دراسة الأدب العربي للمعاصر سنة ١٩٦١

- (١) الفكر العربي للمعاصر في معركة التفریب والتبعية الثقافية (صدر)
- (٢) الثقافة العربية المعاصرة (صدر)
- (٣) الفكر العربي في مواجهة الفكر الغربي
- (٤) القرآن واللغة العربية
- (٥) شبهات التفریب في الإسلام والتاريخ والثقافة العربية
- (٦) معالم الفكر العربي للمعاصر
- (٧) الإسلام في مواجهة التفریب
- (٨) عصارة الفكر العربي الإسلامي
- (٩) أضواء على الفكر العربي الإسلامي
- (١٠) الإسلام في غزوة جديدة للفكر الإنساني (صدر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدأت « موسوعة معالم الأدب العربي المعاصر » بمخطط على هذا النحو :

* النثر العربي المعاصر (تطوره وأعلامه)

* الشعر العربي المعاصر «

* القصة العربية المعاصرة (تطورها وأعلامها)

* اللغة العربية (بين حمايتها وخصوصيتها)

* أدب المرأة العربية (تطوره وأعلامه)

* تطور الترجمة في الأدب العربي المعاصر

* الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والتجمع

* المارك الأدبية في الشعر والنقد والثقافة

وشمل البحث دراستين آخرين ستتحوّل كل منهما إلى موسوعة مستقلة :

الأولى : الفكر العربي المعاصر في معركة التفرّيد والتبعية الثقافية .

الثانية : الصحافة السياسية في مصر .

* * *

X مجال البحث : العالم العربي كله من العراق إلى المغرب .

X زمن البحث : من ١٨٧٥ إلى ١٩٤٠ بادئاً باليقظة الفكرية التي حمل لوائها

(جمال الدين الأفغاني) مع مقدمات عن رفاعة الطهطاوي في مصر ونهضة الأدب في الشام في أوائل القرن التاسع عشر .

X وقت الدراسة في ٤٨٠٠ صفحة

X تناولت ٢٣٠ شخصية عربية . جرى تناول كل واحد منهم في مجالاته المختلفة

فاللأزنى مثلاً درسَ في خمسَ مواضع : النثر ، القصة ، الشعر ، المارك الأدبية ، الترجمة ؛ وهكذا بالنسبة لسلك باحث من هؤلاء .

× مراجع هذه الدراسة ألف مرجع من المؤلفات وثلاث آلاف دورية .

٢ - غير أن إتمام العمل في الموسوعة ١٩٦١ فتح أمامى مجال العمل في محيط أوسع يتمثل في إعداد ملاحق للموسوعة الأدبية :

* جوانب غامضة في الأدب العربى المعاصر .

* الثقافة والفكر فى الغرب العربى الكبير .

* أدباء من خلال آثارهم .

* معالم الأدب العربى المعاصر .

* المارك والمساجلات الأدبية (الحلقة الثانية للمارك الأدبية) .

٣ - ثم جرى إعداد دراسة موسوعية للفكر العربى المعاصر ، بدأت بدراسة « الفكر العربى المعاصر » فى معركة التغريب والتبعية الثقافية ، وهى تستكمل اليوم بدراسات ثلاث :

* الثقافة العربية المعاصرة (هذا الكتاب) .

* الفكر العربى فى مواجهة الفكر الغربى .

* معالم الفكر العربى المعاصر .

٤ - أما دراسة الصحافة فقد اتسع مجالها أيضا بمد أن صدر منها كتاب الصحافة السياسية فى مصر منذ نشأتها إلى أوائل الحرب الثانية وتحت الإعداد « تطور الصحافة العربية فى العالم العربى » .

مدخل

- ١ -

منذ بدأ النفوذ الأجنبي يحاول السيطرة على العالم الإسلامى (والعالم العربى جزء منه) كانت هناك حركة سابقة أو موازية للغزو العسكرى والسياسى . هذه الحركة تتمثل فى عملين : الاستشراق والتغريب . أما الاستشراق فقد كانت الغاية منه أساساً تمكين الساسة والحكومات والدول المستعمرة من دراسة نفسيات الشعوب وفهم تيارات فكرها وذوقها وعقلها ودينها ، وذلك للوصول إلى الأساليب النفسية والسياسية الكفيلة بالسيطرة على هذه الأمم دون الاصطدام بها ، وبذلك كان « الاستشراق » أساساً رائداً وكاشفاً للفكر السياسى الاستعمارى وإن اتصل بالكنيسة والأكريلوس الغربى أولاً ، غير أنه لم يكن على درجة واحدة من ناحية القدرة على فهم الفكر العربى الإسلامى واللغة العربية وأسرار بلاغة القرآن والأساليب والمضامين ، فكانت هناك أخطاء النظرية فى فكر مغاير لفكر الغرب ، وكذلك لم يكن على درجة واحدة من ناحية اتصال هذا الاستشراق بالدول المستعمرة وغيرها ، وهناك فروق واضحة فى أحكام المستشرقين الذين عملوا فى ظل الإنجليز والفرنسيين والهولنديين وغيرهم من المستشرقين الذين عملوا فى ظل دول لم تحتك بالعالم الإسلامى فى غزو عسكرى أو نفوذ سياسى .

غير أن الحركة الأكثر أهمية وخطورة هى حركة « التغريب » هذه التى يمكن أن يقال بغير تحفظ إنها ذات الهوى الواضح فى العمل خطوة أكثر عمقا ، حيث لا يقف عملها عند فهم نفسيات الشعوب وتيارات فكرها وذوقها ودينها بل يتعداه إلى التأثير فى هذا الفكر وتحويه وتغيير مفاهيمه للقيم ، ثم تغيير هذه القيم أيضا ، وإثارة الشكوك فى الحقائق الواضحة ، وخلق شبهات وريب حول دين هذه الأمم ولغتها وفكرها وتاريخها وتراثها يهدف أساساً إلى خلق جو فكرى ونفسى من العداوة والخصومة بين هذه الأمم وبين منابع فكرها وجوهر تراثها ، وخلق جيل جديد ينفر من هذه القيم والقومات والمفاهيم ، ويقال فى إنكارها والزهد فيها ، والتنسك لها ورفضها وحيث يجرى العمل فى هذا الهدم المتصل

المستمر الريب وفق مخططات مدروسة ومراحل زمنية ومكانية دقيقة ، ثم يتطور العمل إلى إحلال مفاهيم جديدة وقيم جديدة ترتبط بالإعجاب والتقدير للفكر الغربى وآثاره وللأعلام من الغرب وتقدير بطولاتهم وخلق جو من التسامح بين النفوذ الأجنبى والأُمم المغلوبة باسم الدعوات الإنسانية والعالمية والأُممية وحقوق الإنسان، وتوهين الدعوة إلى الكفاح من أجل الحرية واستقلال الفكر، وبذلك تنهار عمليات المقاومة والتجمع والجهاد وتبدو روح التسليم والانهزام أمام القوى الأجنبية فى ظل الصداقة والترابطو الإعجاب، والإيمان بأنه لا سبيل للأُم العربية الإسلامية الشرقية إلا أن تلقى بنفسها فى أحضان الغرب (بشقيه) وأنه لا سبيل إلا أن تأخذ الحضارة الغربية والفكر الغربى كلا موحداً ، خيره وشره وحلوه ومره، ما يحمده منه وما يعاب ، وهذه هى الفاية التى يهدف إليها التغريب أساساً ، هذه الفاية هى « التسليم بالنفوذ الغربى بعد القضاء على كل مقومات الفكر العربى الإسلامى التى تؤمن بالحرية والمقاومة للغاصب » وهدف دعوة التغريب أساساً هو العمل على استبقاء سلطان النفوذ الأجنبى قائماً فى العالم الإسلامى، ولما كان هذا النفوذ لا يمكن أن يقوم ويستمر فى ظل المقومات الأساسية للفكر العربى الإسلامى الذى قاوم كل غزو وقضى على كل غاصب، ورد جميع حركات الغزو ومؤامراته فى خلال ألف وأربمائة عام، ولما كانت هذه المقومات هى العامل الأساسى لهذه المقاومة، فقد كان عمل «التغريب» هو تفكيك هذه المفاهيم وتجزئتها وضربها وإثارة الشكوك حولها وخلق أجواء مختلفة من الريبة والشبهات بحيث لا تصمت هذه الحرب ولا تقف، وتظل تتفاعل مع الفكر العربى حتى تحقق غايتها .

ومن عجب أن النفوذ الأجنبى الذى هاجم العالم الإسلامى والأمة العربية فى ظروف الضعف والتفكك الفكرى والسياسى لم يستطع أن يثبت أهدافه هذه، أو أن يحيل شبهاته إلى حقائق ، ووجد فى كل مرحلة من مراحل العمل التغريبى قوى قادرة على أن تقول كلمة الحق، وأن ترد كيده، وتظهر زيف دعوته .

وقد دخل الفكر العربى الإسلامى منذ مطالع الاحتلال والاستعمار والنفوذ الأجنبى معركة كبرى هى معركة « التحدى ورد الفعل » ، واجه بها هذه الموجة العاتية واستطاع أن يدحض أكاذيب الحملة على اللغة العربية والإسلام والتاريخ والتراث ، وأن يكشف عن

قدرة الفكر الإسلامى العربى على الحياة فى مواجهة النهضات والحضارات ، ويصور مرونة هذا الفكر على الحركة والعمل ، وتقبل الفكر الوافد على قاعدة الأخذ والعطاء بين الثقافات والحضارات ، وامتصاص الصالح منه ورفض ما لا يتفق مع مقوماته الأساسية .

وقد استطاع الإسلام فعلا واستطاعت اللغة العربية - وعليهما كان ضغط حركة التغريب وثقله ، أن يواجهها هذه الحملة وأن يثبتا فى قوة وأن يكشفوا عن قدرتهما وصلاحيتهما ومرونتهما .

ثم تطورت الأمور حين سقطت تركيا الحديثة فى قبضة النفوذ (الفكرى) الغربى بعد أن تبحرت من النفوذ (المسكرى) الغربى فاستسلمت فريسة طيبة للتغريب ، وألنت الفكر الإسلامى ومزقت روابطها باللغة العربية وأسقطت الخلافة ، ووجدت دعوة التغريب فيها غنيمة باردة ، أرادت أن تنرى بها العالم العربى ، ومن ثم أخذت دعوة التغريب فى ظل هذا العمل مدحا وقوتها واندفاعها محاولة أن يحدث فى العالم العربى ما حدث فى تركيا من استسلام للتغريب ، غير أن الفكر العربى الإسلامى فى بيئته ومناخه كان أقوى تماسكا ، هذا التماسك الذى مكّنه من أن يصارع بقوة ولا يستسلم لهجمات التغريب والنزوات الثقافية والذى جعله قادرا على أن يصمد ويصد بالرغم من ضعف أسلحته ، فقد كان الغزو ينشر دعوته فى صحف ضخمة ومجلات زاهية وكان رد الفعل ينشر فى مجلات متواضعة وصحف غير قادرة على أن تصمد وتستمر ، ومع ذلك فقد ظل علم المقاومة مرفوعا ، إذا سقطت صحيفة أو قلم ، قامت صحيفة أخرى أو قلم آخر .

وبدت فى مرحلة التغريب حملات كرومر وهانوتو وويلكوكس وويلبور وداركور على العربية والعروبة والإسلام والتاريخ والتراث ، وهى حملات ملؤها التعصب والناو والجور ، بعيدة كل البعد عن أساليب العلم أو مناهج البحث وقد اتصلت بها الحملات التبشيرية فى جميع أنحاء العالم العربى ، وعقدت مؤتمرات التبشير فى القدس والقاهرة وتونس (المؤتمر الأنغارستى) وظهرت نظريات التجزئة ودعواتها ، بربر وعرب ، ومسلمون ومسيحيون ، وسنة ، وشيعة وفرعونية وفينيقية وأشورية ومتوسطية وتجزئة بالقومية الضيقة ،

ودعوات الروابط : إسلامية وشرقية وعربية ومصرية وقومية سورية . كوسائل لتزويق وحدة الأمة سياسياً وفكرياً وثقافياً واجتماعياً وروحياً .

وكان على رأس هذه الدعوات مستشرقون ومبشرون وجهاز كامل للتغريب يستطيع أن ينتفع بكل كلمة تقال ويحولها إلى خدمة أهدافه ، فجوينو في دعوته إلى السامية والآرية لم يكن يفكر إلا في حدود اللغات غير أن التغريب أفاد من دعوته وحولها إلى معركة ضحمة وأثار بها شبهات وشكوك .

ودعوات كثيرة لم تكن أساساً دعوات سياسية ولكن الاستعمار والتغريب اليقظ المتحيز لكل كلمة تلقى ، استفاد منها ومن كتابات السياسيين أو السائحين الغربيين الذين ربما كانوا يزورون الشرق في جولات سريعة لا يستطيعون خلالها الإلمام بكل شيء ، والتي تعتمد أساساً على لقاءات مع خدام الفنادق ، و« الأدلاء » .. من هذه الكتابات كان التغريب يجد مادته لخلق الشكوك والريب وإثارة عبارات التحقير ، بينما كان يفضي عن كلمة الحق ، ويتجاهلها ، ويظل يؤكد كلمات الغض من شأن فكر هذه الأمة وترائها ويردها عن طريق رجاله ودعائه ، ثم عن طريق المدرسة التي صنعها من تلاميذ التغريب الذين يكتبون باللغة العربية ويتسمون بأسماء عربية ، وغايته في ذلك أن تصبح الكلمة على لسان المواطن أشد تقاذفاً وأثراً ، وكان من شأنهم إلقاء الأضواء القوية على عديد من الكتاب والانتفاع بما أصابوا من شهرة وقدرة على الأداء العربي ومكاته في الدواوين والجامعات وأروقة وزارات المعارف ، وكان هذا النفوذ هاما لديهم لأنه هو القادر على نقل شبهاتهم إلى كتب الطلبة ومناهج الدراسة فضلاً عن قدرة هؤلاء من « ذوى النفوذ » من إزاحة المفاهيم الأساسية في مناهج التاريخ واللغة والدين ، وسلب هذه الدراسات روحها بحيث تصبح كلمات جافة لا تنبض بالحياة ولا تحدث أثراً في اليافع الغض المتفتح لفهم الحياة ، وقد استطاعوا أن يعملوا في هذا المجال كثيراً واستطاعت جامعاتهم وكلياتهم في القاهرة ويروت والإسكندرية والجزائر بالإضافة إلى البعثات إلى لندن وباريس أن تخرج عديداً من أصحاب الولاء الأصيل للثقافة الغربية ودعائها وحمايتها ، واستطاع كثيرون من هؤلاء أن يلوا من بعد مناصب الملوك والأمراء ورؤساء الوزارات ووزراء التربية والثقافة والتعليم في أنحاء العالم الغربي وأن يوجهوا مناهج الدراسة والتربية إلى مفاهيم

الغرب بل إلى قيمه ، وبين يدي ثبت لعشرات من الكتب التي كانت تدرس في الجامعة المصرية وجامعات بيروت وفيها طعن فاحش على الإسلام ورسول الإسلام واللغة العربية وإثارة شبهات عديدة في التاريخ والقرآن والتراث كله .

* * *

وفي ظل النفوذ الغربي في العالم الإسلامي منذ احتلال الهند وأندونيسيا ومصر والجزائر وتونس حتى القرن التاسع عشر ، وبسط السيطرة الكاملة على العالم العربي بعد الحرب العالمية الأولى ، أمكن خلق هذه المدرسة من دعاة التغريب وهم ما يطلق عليهم « الشعوبيون » وقد صنع هؤلاء الدعاة فكرا مستورداً يحمل الشكوك والشبهات ويذيعها ويوزعها على نحو يمكن معه أن يقال أن هناك حركة شعوبية في الفكر العربي المعاصر موازية لحركة الشعوبية الأولى .

وكلمة « الشعوبية » هنا لا تعنى معناها القديم إلا من ناحية واحدة ، هي الخصومة والعداوة للفكر العربي الإسلامي وانتقاصه وإثارة الشبهات فيه بدافع الحقد أو الخصومة وفي ظل مفاهيم التغريب أو الإلحاد أو الإبادة أو خدمة مخطط تثبيت النفوذ الأجنبي في العالم العربي والإسلامي ، فالشعوبية هي كل دعوة تحاول أن تهدم الفكر العربي الإسلامي في أعمده الأساسية : الإسلام واللغة والتاريخ والتراث .

ويمكن القول بأن مخطط التغريب الذي تبني الشعوبية كحركة وجعلها بديلاً له بعد تصفية قواعده العسكرية والسياسية ، إنما يخدم عدة جهات في وقت واحد ، هي كل الدعوات التي يهتمها القضاء على مقومات الفكر العربي الإسلامي مهما اختلفت معسكرات هذه الدعوات وتباينت بين : الغرب والشيوعية والصهيونية .

ذلك أن « التغريب » هو أساساً دعوة إلى القضاء على مقومات أمة أو فكر لاستبدالها بمقومات فكر آخر يظاھرُه نفوذ دولة أو دعوة أو حركة ما . وفي يقيني أن الفكر العربي الإسلامي الذي قاوم منذ فجره عشرات الدعوات الغاصبة الحاكمة المسلحة بالشبهات والشكوك كالشعوبية والمزدكية والديسانية والباطنية والمانوية وغيرها ، والذي قاوم أيضاً

غزوات التتار والصليبيين والغزو العربي الحديث سوف لا يتخلف عن معركة المقاومة ولن ينهزم فيها .

* * *

وإذا كان قد برز في السنوات الأخيرة مخطط تعريبي جديد تحمل لواءه دعوة «الشعوبية» ويحدد طريقا له في صحف بيروت ، فقد واجهته مقاومة واضحة في كتابات عواصم العالم العربي . وفي مقدمتها القاهرة في محاولة لتفنيد هذه القضايا والكشف عن زيفها ، فإنه يجب أن يذكر أن أول محاولة لدراسة هذه الظاهرة إنما كانت تتمثل في كتاب «الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية» الصادر عام ١٩٥٨ والذي أجمل في أكثر من سبائة صفحة جنود هذه الحركة أساساً منذ مطالع النهضة في منتصف القرن التاسع عشر على نحو شامل لا يستطيع أن يتخطاه باحث ، وهو يعرض مفصلاً هذه القضايا . ومن أسف أن الذين تعرضوا لمخطط التغريب قد أغفلوا التسلسل التاريخي لهذه القضايا وكانت مراجعهم في أكثر المسائل على الظنة والاحتمال واتسم بعضها بالطابع الإنشائي المتحمس ، المتمثل في صورة معركة وسجال غلب عليه الهجاء والإمهاب ولم يأخذ صورة علمية تتفق مع جلال الحركة وخطرها فأرضى بذلك الجماهير القارئة ، ولكنه لم يصل إلى مستوى الثقافة الأصيلة ووجد سبيلاً للإطلاق الأبخرة على نحو عاطفي دون أن يحاولها دراسة علمية منهجية . هذا مع تركية قدر كبير من مضمون الدراسات التي عرضتها أقلام محمود محمد شاكر وجلال كشك وعبد الكريم غلاب ونازك الملائكة وشكري فيصل وعبد الله عبد الجبار وأحمد كمال زكي وعبد العزيز الدسوقي وعبيد بدوي وكلها تناولت الغزو الفكري وقضاياها ودعائه ، وإذا كان لي أن أذكر الدراسات المنهجية التي تناولت هذه الظاهرة فإني أولى قدراً كبيراً من التقدير لدراسات الدكتور محمد حسين هيكل الذي اعتقد أنه أول من فتح الباب واسماً للكشف عن هذا المخطط وذلك في ظل ظهور كتاب « وجهة الإسلام » للمستشرق جب ترجمة الدكتور عبد الهادي أبو ريده عام ١٩٣٣ وقد صور الدكتور هيكل بأنه « كتاب سياسي مداه بحث ما وصلت إليه أوروبا مما يسميه « جب » تغريب الشرق وما يرجي لهذا التغريب من نجاح . وهي حقيقة سياسية يود بعض العلماء في أوروبا ترويحها بتغريب الشرق والقضاء عليه بأن يبق خاضعاً للغرب إلى الأبد » وقد أولى هذه الظاهرة اهتماماً كبيراً الدكتور محمد محمد

حسين في كتابه (الإتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) والدكتور حسين المرأوي في كتابه (المستشرقون والإسلام) والدكتور عمر فروخ والدكتور الخالدي في كتابهما : (التبشير والاستعمار) ومالك بن نبي في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) وقد تناولت هذا المبحث في كتابي « الفكر العربي في معركة التغريب والتبعية الثقافية » وفي عديد من الأبحاث والدراسات من أهمها « الفكر العربي في مواجهة الفكر الغربي » .

وفي هذه الدراسة نحاول أن نكشف عن حقيقة واضحة « هي أن القضايا التي تثار عام ١٩٦٤ و ١٩٦٥ بأفلام جديدة في مجلات شعر وأدب وحوار وفي صحيفة الأهرام الأدبية قد أثرت من قبل بأفلام طه حسين وحسين مؤنس وأمير بقطر وتوفيق الحكيم والدكتور أحمد زكي ومنصور وإسماعيل مظهر وسلامة موسى وفيليب حتى وعبد الله القصيمي » .
وهي تجرى في (١) مجموعها في ميسادين أربعة : الأدب والتاريخ واللغة والتراث والحقيقة التي أريد أن أجلوها في هذه الدراسة هي أن هناك خطأ من التغريب تحمل لواءه حركة قوامها الاستشراق ويندمج فيها التبشير وتنبثق عنها الشعبية ، تعمل من أجل تحويل مفاهيم القيم في فكرنا العربي أساساً ، وإن لهذا العمل أساليب ووسائل غاية في الدقة والقوة والاستمرار ، وأنها تعتمد مادياً على موارد ضخمة تدرج سنوياً في ميزانيات الدول ذات النفوذ في العالم الإسلامي والعرب ، إذا كانت هذه هي الحقيقة ، فإن الجديد هو أن جميع القضايا التي تثار اليوم قد أثرت من قبل أربعين أو خمسين سنة وأن مخطط التغريب يعتمد أساساً على تجزئة القضايا ومعاودة إثارتها وتلوينها وتغيير غلافها ، وهناك أكثر من سبعين قضية جزئية تجرى في فلك الصراع بين حركة التغريب والفكر العربي ، وهي تختفي وتظهر « ثم تعاود الاختفاء والظهور ، وفي كل مرة تلبس ثوباً مغايراً وتبدو على قلم كاتب أو آخر ، وهي تحتفظ بوضعية أساسية أوصى بها « زويمر » : هي أن الكلمة التي يقولها كاتب عربي أفضل وأشد تأثيراً من الكلمة التي يقولها الكاتب الغربي ، والحقيقة الأخرى هي الإيمان بأنه إذا كان التبشير قد فشل في نقل العالم الإسلامي من مقومات فكره إلى مقومات فكر المستعمر فإن التغريب لم يفشل في تشويه هذه القيم والمقومات والمفاهيم وخلق الشكوك والشبهات والريبة فيها جميعاً وتكوين رعب من الملحدّين والإباحيين والمتحلّلين

(١) الشعبية والتغريب في الإسلام : هذا موضوع سيفرد له بحث خاص .

ولا شك أن هذه الشبهات التي قدمها الغربيون أساساً ثم حمل لواءها دعاة التغريب من كتابنا ليست جديدة إطلاقاً ، وإعما هي شبهات قديمة اثارها الشعوبية القديمة وقد فندها ودحضها كثير من أعلام الفكر العربي كالجاحظ والنزالي وإبو حيان التوحيدي وغيرهم وهي تجدد اليوم وتتخذ منها أسلحة لمناهضة القيم الأساسية للفكر العربي الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية ، وتهدف جميعها إلى هدم هذه المقومات بإثارة الشكوك فيها على مرحلتين « الأولى » تغيير المفاهيم للقيم الأساسية و « الثانية » تغيير القيم الأساسية نفسها وإحلال القيم الغربية محلها .

وبالجملة فإن هدف التغريب هو تثبيت النفوذ الأجنبي بالقضاء على المقومات التي تدعو إلى الحرية والكرامة والتي تستمد أسسها من الإسلام واللغة العربية والتاريخ والتراث .
وهي عملية ضخمة مستمرة يتابعها الفكر العربي باليقظة والموالاة والرد الحاسم على كل ما تثيره من اتهامات .

التغريب والثقافة العربية

لسكى تفهم معركة الثقافة العربية المعاصرة مع التغريب والشعوبية لا بد من تحديد مفاهيم الألفاظ التي يجري تداولها :

(الحضارة والثقافة)

(الأولى) : ان هناك فارقاً واضحاً بين الحضارة والثقافة وبين الثقافة والمعرفة فالحضارة هي الإله والمالكة والعلوم التكنيكية والاختراعات والكشوف والذرة والصواريخ عابرة القارات ، والمعرفة هي جماع النظريات المختلفة في مجالات علم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد وعلوم التقنية وغيرها وهي أساساً نظريات معرضة للتغير ولا تؤخذ لحقائق ثابتة وهي بالجملة عصارة آراء عامة في مجالات مختلفة من المعارف والأبحاث خاضعة للخطأ والصواب .

أما الثقافة فهي الفكر بقطاعاته المختلفة من لثة ودين وأدب وتاريخ وتراث وهي مرتبطة أساساً بأمة ما ، يتمثل فيها ضميرها وروحها وهي تقوم أساساً على جذور أساسية من روح الأمم وضميرها بمتزجة بتكوينها الروحي والنفسى والاجتماعى وتحمل طابع الأمة أساساً . ومن هنا لا يمكن أن تكون الثقافة مستوردة في أسسها حيث ترتبط بكيان الأمة ومفاهيمها وقيمها الأساسية . فثقافة الشرق غير ثقافة الغرب ، وهما مختلفان عن الثقافة العربية الإسلامية التي لها طابعها المتميز عن ثقافات الشرق والغرب؛ ذلك أن ثقافة الشرق تقوم أساساً على المفاهيم الروحية الصرفة كما تقوم ثقافة الغرب على المفاهيم المادية الصرفة ، أما الثقافة العربية الإسلامية فتقوم على أساس مزاج من الروح والمادة والنفس والجسم والعلم والدين والعقل والقلب .

أما الغرب فتقوم ثقافته على ثلاث أسس : أدب اليونان وحضارة الرومان والمسيحية وقد كانت المسيحية بالنسبة له مستوردة ، ليست من نبت أرضه ، لذلك فهو لم يقبلها كلمة بشرقيتها وسماحتها ، ولكنه صنعها على طريقته ، ثم نحاه حين وقت في وجه نهضته . فقد اعتمد أساساً على « روح الوثنية » في الأدب والثقافة اليونانية التي لا تؤمن بالتوحيد

أساساً وترى العلاقة بينها وبين الآلهة علاقة صراع ، وتضع نفسها في موقف التحدى لله والطبيعة والحياة ، ثم تمت الحضارة الغربية على أساس النظرة العلمية المادية الأساس التى أنكرت الجانبين الروحي والنبى إنكاراً تاماً . ومن الفكر المادى الغربى الأساس انبثقت « الماركسية » ، فإذا كان الغرب يمثل مادية الفكر فإن الماركسية هى مادية الحياة . ومن هنا يبدو الفارق الواسع بين الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية التى تقوم على امتزاج المادة والروح .

ومن هنا يبدو عسر إندماج الفكر العربى الإسلامى فى الفكر الغربى واستحالة ذلك لاختلاف المقومات والمفاهيم ، ومن هنا كانت محاولة « التفريب » فى إثارة الشبهات حول هذه المفاهيم كوسيلة للقضاء على المقومات الأساسية للفكر العربى الإسلامى وإحلال المفاهيم الغربية القائمة على مادية الفكر والتى تستمد منها مختلف جوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية كما تقوم نظرات علوم النفس والاجتماع والتربية والأدب والتاريخ واللغة منبثقة من هذه المادية مرتبطة بها .

ومن هنا يبدو الفارق الواضح بين المعرفة والثقافة وبين الثقافة والحضارة ، فالثقافة هى ضمير الأمة ، أما الحضارة فهى مظهر حياتها . ومن هنا كانت الحضارة عالية ليست ملكاً لأمة ما فقد امتدت فى رحلة طويلة منذ بابل وأشور ومصر الفرعونية إلى اليونان والرومان فالإسلام من الأندلس إلى الهند ، وقد شارك العالم الإسلامى مشاركة فعلية فى هذه الحضارة حين استوعب تراث اليونان وصفاء وغربله وزاد فيه وانتقص منه وأضاف إليه فى استقلالية وحرية كاملة ، على نحو كان أساس الحضارة الحديثة التى عرفت بالحضارة الغربية ، وقد بلغت هذه الحضارة الآن ذروتها من الرفاهية والترف والمتاع المادى ، وهى على هذا النحو ملك مشاع للأمم والشعوب ولل البشرية كلها تأخذ منها وتدع .

وقد استطاعت الأمة العربية اليوم بعد أن تحررت من الاستعمار العسكرى أن تأخذ جانب القوة منها وقد كان محجوباً عنها ، وإن تصل فيه إلى المدى فتربط نفسها بالعلوم التكنيكية وعلوم الذرة وتبلغ فيها المدى .

أما الثقافة فلا سبيل لنقلها وذلك لاختلاف المقومات الأساسية للأمم

والشعوب ، وقد نقلت اليابان الحضارة منذ أواخر القرن الماضي دون أن تنقل الفكر الغربي وكذلك فعلت الهند .

ولا شك أن الفكر العربي الإسلامي في أسسه ومقوماته له طابعه المخالف كثيراً لمقومات الفكر الغربي ويتمثل أبرز هذه المخالفات في التوحيد ، وموقف الإنسان بالنسبة للسكون والحياة وفي نظرائه إلى التربية والمجتمع والنفس .

والفكر العربي الإسلامي يقف موقف الحذر والمعارضة من اللادينية الغربية ، والتحرر من القيم الروحية وإطلاق الفرائز وإعلاء القيم المادية وتعمية الإنسان واعتبار دوافعه كلها مرتبطة بالفريضة كما يقول علم النفس (فرويد) أو اعتبار الدين ينبت من الأرض ولا ينزل من السماء كما يقول علم الاجتماع (دوركايم) أو تغليب المصلحة على القيم وجعل القيم أساساً للمنفعة كما تقول فلسفه (درايتج (البرجماتزم) أو فصل الدين عن التربية والتعليم كما تقول فلسفه (ديوى) أو أن « لا إله والسكون مادة » كما تقول فلسفه (ماركس) .

كل هذه المقومات الأساسية للفكر العربي وشقة الماركسي تختلف اختلافاً واضحاً عن القيم الأساسية للفكر العربي الإسلامي ، ومن هنا يبدو أنه ليس ميسوراً أن تتحول مقومات الفكر العربي الإسلامي لتحل محلها مقومات الفكر الغربي .

ومن هنا يبدو أن الثقافة في كل أمة لها مقوماتها الأساسية القائمة على مفاهيم واضحة وعلى ضوء هذه القاعدة والمقومات يمكن إطلاق النظرة إلى الثقافات الإنسانية الأخرى والإمتصاص منها والاستعارة ، بما يزيد شخصيتها قوة وفكرها انطلاقة ، فنجن لا نفلق الأبواب أمام الفكر الإنساني ولكننا نفتحها ونحن معتمدون أساساً على قاعدتنا وقيمتنا التي تحول دون انصهارنا في ثقافات الأمم أو تجميع ملامح الثقافة العربية الإسلامية أو تصنف مقوماتها الحية ، وهدف التغريب أساساً هو العمل جاهداً للقضاء على هذه القومات .

ثانياً : ان ثقافتنا عربية اللسان إسلامية الفكر ، وليس الإسلام هنا هو الدين فليس الإسلام ديناً بحسب وإنما هو دين وحضارة وفكر . وإلى جانب العقائد الدينية التي تخص المسلمين وحدهم « هناك عصارة الفكر الحلي الممتد المتصل بالحياة النابض بالحركة - الفكر العربي الإسلامي -- الذي أضاع للانسانية طريقها في ظلمات المصور الوسطى وهو ليس من صنم المسلمين

وخدمهم . بل هي عصارة ناضجة لفكر المجموعة التي عاشت في هذه المنطقة بكل مآلك من ثقافات مسيحية ويهودية وهندية وفارسية ويونانية وحضارات فينيقية وفرونية ورومانية . وليست هذه الثقافة وهذا الفكر ملكا للمسلمين وخدمهم وإنما هو ملك للعرب وفرنس والأتراك والهنود وكل من استظل بلواء هذه الثقافة ممثلة في مختلف الأديان والحضارات والثقافات .

هذا الفكر هو الذى صور ضمير الإنسان في المنطقة كلها وأعطى هذه الأمة سمة واضحة هي ما نطلق عليه كلمة « الشرق الإسلامى » وقد حظى العرب منها بنصيب كبير حين حفظت لنتهم هذا الميراث واحتضنته ، فقد كانت العربية الفصحى لغة هذه الحضارة .

ثالثاً : إن الدعوة إلى الانفصال عن الماضى هي دعوة تقريبية أساساً ، ذلك لأن الفكر الغربى نفسه لم ينفصل عن ماضيه ، بل ان أبرز معالم تطوره فكره اليوم مستمدة من الوثنية الإغريقية ، وفي الوقت الذى يحرص فيه الفكر الغربى على مقوماته وجذوره يحاول أن يقنعنا بدعوة الانفصال عن الماضى وإنكاره واحتقاره والشك فيه .

والواقع أن الفكر الغربى المعاصر قام أساساً على التراث اليونانى والرومانى واستمد منه أبرز قيمة ودعائه وهي الوثنية النافذة اليوم إلى الفن والأدب والفكر والاجتماع .

فضلاً عن النظرة السياسية الرومانية التى تقول بأن كل ما دون الغرب برابرة والذى تمنع للرجل الأبيض السيادة والقيادة وحق تمدين الشعوب والسيطرة عليها .

هذا مع ملاحظة أن الفكر الأخرى قد انفصل عن الفكر الغربى ألف عام بينما أن الفكر العربى الإسلامى لم ينفصل عن قاعدته خلال حياته كلها . ومن هنا يمكن القول بأن فكر الأخرى تراث بعد دخلت اللغة اللاتينية المتحف ، ولكن لا يمكن أن يقال أن الفكر العربى الإسلامى تراث إذ تزال لفته حية وما زال هذا الفكر متفاعلاً متطوراً رغم سقوط دولته .

وقد أشار مستر جب إلى هذا المعنى حين قال : ليس في وسع العرب أن يتجردوا من ماضيتهم الحافل كما تجرد الأتراك ، وسيظل الإسلام أهم صفحة في هذا السجل الماضى إلى درجة لا يمكن أن يغفل عنها الساعون إلى إنشاء مثل عربية عليا .

رابعاً : أثبت البحث العلمي بدلائل قوية أن الفرعونية والأشورية والفينيقية والبربرية ليست إلا موجات عربية متتالية تدفقت من قلب الجزيرة العربية حيث لم تمكنها الأجواء القاسية من بناء حضارة شاذة فاندفعت إلى أطراف الجزيرة ووديان العراق ومصر وسهول سوريا والمغرب وشواطئ البحار والأنهار .

خامساً : إن الافرنج عند ما نقلوا علوم العرب وفكرهم لم يتعربوا ، لقد ترجموها ثم حولوها إلى قاعدة فكرهم الأساسية المستمدة من الوثنية اليونانية والمسيحية متمزجين « وبنوا في أمر ذلك غاية التمسب عند ما أنكروا فضل العرب « وأنكروا المرحلة التي ازدهرت منها الحضارة العربية وأسموها بالمصور الوسطى باعتبارها فاصلاً بين حضارة اليونان وعصر النهضة .

سادساً : خطأ التجزئة بين المروبة والإسلام فالواقع أن المروبة والإسلام هما وجهي القطعة النصفية « وقد استطاع الباحثون المصنفون في الغرب اقرار هذه الحقيقة فيقول « دمورو يبرجو » :

« إن المروبة تعني الإسلام وإن الابتعاد بالعرب عن الإسلام معناه انقصال البناء عن أساسه ، وقد ثبت تاريخياً أن قوة العرب تعني قوة الإسلام ونفس الشيء يمكن أن يتكرر اليوم حيث يحرز الإسلام انتصارات واسعة في أفريقيا » .

والواقع أن نظرية انقصال المروبة عن الإسلام هي نظرية مستوردة على أساس الفهم الخاطئ بأن الإسلام دين غصب « ولا شك أن قيم الفكر العربي الإسلامي هي الأساس الفعال في بناء وحدة الفكر التي هي وحدة الأمة . وإن الثقافة العربية الإسلامية هي في الحق فرش الوحدة العربية ، وهي أملا نتاج مشترك ساهمت فيه كل العناصر التي عاشت في هذه المنطقة وامتص عصارات تراث المسيحية واليهودية جميعاً .

والمروف أن الغرب فصل القومية عن المسيحية باعتبارها ديناً غصب وقد دخل الدين على أوربا من الخارج فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها في حين كان الإسلام دائماً بالنسبة للعرب ثقافة وحضارة وفكر وتاريخ .

ومن رأى الباحث العربى المسيحى « أن الإسلام ^(١) بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخوية فحسب ، ولا أخلاق محررة ، بل هو أجلي مفصح عن شعورهم الكونى ونظرتهم إلى الحياة وأقوى تعبير عن شخصيتهم ، فعلاقة الإسلام بالعروبة ليست علاقة أى دين بأى قومية والإسلام للمسيحيين ثقافة قومية يجب أن يتشبثوا بها ويفهموها ويحبوها » فالفكر الإسلامى آمن ما فى العروبة .

سابقاً : لا شك إن معرفة أنفسنا فى مرآة الآخرين ، أو البحث عن تاريخنا وفكرنا فى دراسات الآخرين واعتبار حقيقة واقعة يعتمد عليها : هو خطأ بالغ ، فإن فى مرآة الآخرين نقص أو تحيز والذين يكتبون عن أمتنا وفكرنا هم أما خصوم يشوهون الحقائق بدافع التعصب ، وأما لديهم نقص فى أدوات الفهم لتاريخنا وفكرنا ، وأغلب كتابات الغرب عن الفكر العربى الإسلامى لم تكن منصفة أو متعمقة أو صادرة عن فكر مجرد أو نظر خالصة .

وخطأ الاعتدال على مصادر الغرب واعتبارها مراجع لدراسة فكرنا وتاريخنا يتمثل فى مظهرين واضحين ، « الأول » عدم وضوح الرؤيا الشاملة للفكر العربى فيما لو افترض انصافه « الثانى » العجز الطبقى فى الهضم والتمتع والافتناع بالجزئيات والتفصيلات .

ولا شك أن الفكر العربى لا يستطيع أن يقول كلمة الحق فى قضية هو فيها طرف من حيث كونه مستعمراً أو مؤمناً بنظرية سيادة الجنس ، أو فيه حرصه على أن يبق مسيطراً ، هذه السيطرة التى تدفعه إلى أن يحجب كلمة الحق والإنصاف ككل صاحب مصلحة وكل صاحب هوى ، فهو ليس مجرداً عندما يكشف عن رأيه فى قضايا الفكرية ، ومن هنا وجب التحفظ فى كل ما يصدر من الأحكام على فكرنا أو تراثنا .

ثامناً : خطأ موقف التصيد للأدلة والوسائل التى تريد أن تثبت أن فكرنا العربى الإسلامى يجرى مع فكر الغرب فى طريق واحد . وعندى أن هذا إحساس بالقصور لا مبرر له . إن منهج فكرنا العربى الإسلامى له قمه ومقوماته التى تميز بها والتى لها طابعها الإيجابى المتحرك القادر على الأخذ والعطاء . ولقد أمضى فكرنا تجربة ناجحة

في مجال الحضارة الإنسانية ، ولا زال هذا الفكر قادراً على إعطاء جديد » وقد أشار إلى هذا « روم لاندو » حين قال :

« لا يوجد سبب على وجه الإطلاق يبرر الزعم بأن العربي فقد الصفات التي مكنت أجداده من أن يقيموا حضاراتهم العظيمة ، فهو لا يزال يملك الرجولة والبرورة ، وذلك الاستطلاع العقلي الحاد ، وذلك الخيال المبدع » ويرى جورج سارتون أن بناء حضارة العرب كان باعثها راسخ من تراثهم وكتابهم ، وأن إنبهار حضارتهم المادية يرجع إلى عوامل خارجية هي النزوات المتتابعة التي دهمتهم لا إلى فساد في داخلهم .

ولاشك أن فكرنا العربي الإسلامي أقل ثمرات من فكر الغرب وعقائده ، وليس عيباً أن مجد فكرنا فترة عن الإبداع بعد دورة كاملة خلال ألف عام .

ومن الخطأ البحث اعتناق رأى الأجنبي ، أو خضوع المفكرين العرب للتقسيمات والمذاهب الغربية (بشقيها) في مجال الفكر أو الأدب أو الاجتماع . لأن هذا الخضوع منهائ إقرار مفاهيم الغرب للقيم ، وهو ما يتعارض مع استقلال الفكر العربي وقدرته على الحركة والحرية والإبداع ، ونحن لا نقول ما يقول غاندى « أريد أن أفتح نوافذ بيتي لكل التيارات بحيث لا يقتلنى أى تيار منها » ولكن نقول :

لا بد إن يكون لنا أساس فكرى وشخصية واضحة الملامح ناضجة بالغة رشدنا العقلى ، قادرة على الفحص والنقد والأخذ والعطاء ، تستطيع امتصاص ما فى الفكر الإنسانى من قوى حيوية وإيجابية ، عندئذ لا يقتلنى أى تيار من التيارات .

تاسعاً : خطأ النظرة الجزئية التي حرص التهرب على إذاعتها ونشرها وضرورة النظرة الكلية فالأسس العامة للفكر العربي الإسلامي مترابطة واحدة « وهو أساساً يقوم على التوحيد وعلى سيادة الإنسان للكون » وكل القيم تترابط وتتكامل فى سبيل السمو به ، ومن هنا يبدو خطأ النظرة التي تحاول أن تعالج مشاكله منفصلة فى مجال الأخلاق عن الدين وعن الاجتماع وعن السياسة وعن التربية .

وفى رأى روم لاندو « أن الإيمان العميق بالله فى الفكر العربي الإسلامي جنب الثقافة العربية الإسلامية الإقسام إلى دينية وعقلية » .

ويتجلى هدف التغريب في إصراره على التجزئة الفكرية كأن يقال أن « كتب الجنس هي أدب معترف به بينما هي عند علماء الاجتماع والأخلاق خطر على المجتمع » وفي الفكر العربي الإسلامي ترابط نظرة الأدب والأخلاق بغير تقييد للأدب أو إطلاق للأخلاق ، وتتمثل هذه النظرة في أنه يمكن تصوير النفس الإنسانية تصويراً فنياً رفيعاً دون أن تكون الصورة مدمرة لقيم المجتمع .

عاشراً : خطأ الانفصال عن الجذور والمنابع ، فالفكر العربي الإسلامي قدم للمعرفة والفن والثقافة الإنسانية رصيداً ضخماً من الأوليات في مجال العلوم والفلك والفلسفة .

وخطأنا اليوم : أننا نتلق تطورات هذه الأوليات وتوسعاتها فندرسها على أنها نتاج الحضارة الغربية دون أن نربطها بتاريخنا ، فلارب أن كل الفروع المريقة من المعرفة والعلم والحضارة تتصل بمجذور من ماضينا وتتمدد إلى منابغ فكرنا ، ومن رأى الدكتور مصطفى مشرفة أنه الميپ في نقل المعرفة هو أننا تركها حائعة لا تمت بصلة إلى تاريخنا ولا تتصل بتاريخنا ، والواقع أن أوليات هذه المعرفة بدأت من حضارتنا ثم امتدت ، فعلينا أن نطعم شجرة المعرفة على أساس من ماضينا فتتصل اتصالاً طبيعياً بمنابع ثقافتنا .

قضايا الثقافة العربية المعاصرة

تتمثل حركة التغريب في مواجهة الثقافة العربية المعاصرة في قضايا كبرى أساسية :
«الأدب ، التاريخ ، اللغة ، التراث :

١ - ففي مجال الأدب جرب محاولات التغريب في فرض تيار معين على الترجمة ومنهج واضح على بعث التراث، وانتشرت الدعوة بفضل الأدب عن الثقافة الإسلامية وإذاعة الدعوة إلى تحرير الأدب من الأخلاقية على النحو الذي عرفه الأدب الغربي الذي استمد مقوماته الأساسية من الأدب اليوناني الذي قام على نظرية نشأة القصة ، التي بدأت بالتغريب والتصوير للقصة الغربية مع تغيير أسماء الأبطال، ثم امتدت على هذا النحو بافتعال أزمات غير أساسية في الضمير العربي ، وقد بدأت حركة الترجمة في الأدب العربي بزعامة رفاعة الطهطاوي على نحو علمي ، ثم لم تلبث أن انحرفت لسيطرة المدرسة السورية اللبنانية التي وصف إنتاجها بالضعف والافتقار واستهداف التسلية وإشاعة جو غامر من القصص الأجنبية المكشوف ، هذا الذي استهدف بعد الحرب العالمية الأولى وجهة الاستهتار الجنسي ، وقد كون هذا الفيض الذاخر من القصص قاعدة للحركة الشموية والتغريبية حيث قدم للطلاب والشباب والبنات اللذات الخيالية، مما كان له من أثر نفسي بعيد المدى، هذا الأثر الذي كون تياراً جديداً كان خطير الأثر في مجال التربية والأخلاق والتكوين النفسي والاجتماعي. فلما بدأ كتابنا يكتبون القصة المصرية جروا هذا الجرى، وقد أذاعت هذه القصص القيم التربوية المتحللة ، ووجهات النظر الغربية ومفاهيمها في حل مشاكل الأخلاق والمجتمع ، وقد أشار «جب» في دراسته عن القصة المصرية إلى أن نشوء القصة يستتبع أساساً انحراف المجتمع وعبارته تعني إن القصة المصرية لا يمكن أن تنمو إلا إذا تحرر المجتمع. واثبتت فيه قضايا الصراع والطرد وما يتبعه من غدر وسقوط الخ .

فإذا أضيف إلى هذا الأثر الذي تركه جبران خليل جبران بإذاعة آرائه المكشوفة التي

تقدس الزيلة وتحولها إلى صوفية مما كان له أثره في شعر ونثر الكثيرين من بعد ، أمكن معرفة مدى ما وصل إليه التغريب ، وقد استطاع التغريب أن يركز لجبران وأدبه وأن يوسع نطاق الدعوة إليه وإذاعته في كل مكان نشر الأدب الجنس ، ثم كانت دعوة طه حسين إلى فصل الأدب عن الدين باسم حرية الأدب داعياً إلى الأدب الإباحي ، وقد قام في ظل دعوته بترجم أشعار بودلير وترجم عديد من القصص الفرنسي المكشوف باسم اطلاع قراء اللغة العربية على نحو من أنحاء الأدب الغربي وقد كشف المازني هذا الاتجاه حين واجه طه حسين بقوله : « لماذا عني على وجه الخصوص بقصص الزناة والزواني وإن صنيعة في اختبار هذه القصص كصنيعه في اختبار من يكتب عنهم من شعراء الهزل والمجون وكأنه لم يبق من كنوز الأدب الغربي إلا هذه القصص الخافلة بضروب الآثام والنكرات » .

وقد كان من إصرار التغريب على هذا النحو من الأدب المكشوف ، أن ظهرت مدرسة قصص الجنس وأدب الإباحة مثلاً في أبواب صحفية يومية قصيرة تجيب على أسئلة الحائرين بدعوتهم إلى التحرر من القيم . وفي هذا الاتجاه ظهرت أهداف التغريب واتجاه اهتمام التغريب بألف ليلة ورباعيات الخيام والأغاني .

٢ - وفي مجال التاريخ كان اتجاه التغريب واضحاً (وأعتقد أن هذا المجال في حاجة إلى دراسة خاصة) وقد أثبتت قضايا عدة بقصد التشكيك في جوهر تاريخنا ومحاولة تصويره على أنه تاريخ أسر ملكية وخلفاء وملوك .

وقد انتدب الكثيرون من دعاة التغريب والشعوية من كتاب العرب لإثارة الشبهات ، وجرى القول بأن تاريخ العرب منقطع محروم من الترابط والانسجام وأن التاريخ العربي الإسلامي لا يكون حبلًا متصلًا .

كما جرى تحريف تاريخنا الحديث في محاولة إضفاء بطولات على بعض الخونة ، والإساءة إلى عديد من أبطالنا الأعلام .

كما جرت في هذا المجال محاولة لإسقاط المدنية العربية الإسلامية حيث ترى من يقول إنه الإنسانية انتقلت بعد حضارة الإغريق والرومان إلى حضارة الغرب وهم في هذا يتجاوزون الحضارة العربية الإسلامية ، هذا مع النقص من شأن هذه الحضارة ووصف عصرها بالقرن الوسطي .

وفي هذا المجال جرت محاولات لتشويه أعلام الفكر العربي فأتسعت الحملات في النض من قدر ابن خلدون والنزالي والتنبجي وجمال الدين الأنفاني وفي مجال التاريخ الإسلامى أثيرت الشبهات حول النبي محمد والقرآن .

واستطاع طه حسين في جرأة بالغة أن يصف عصر نهاية الدولة الأموية وبدأ الدولة العباسية بأنه عصر شك ومجون وعبث ، وأن العبث والشك والمجون كان أظهر مميزاته وقد أصدر هذا الحكم من دراسته لعشرة من الشعراء الما جنين استعرض تاريخهم من خلال كتاب الأغاني . كما حمل حملته الضاربة على ابن خلدون أولاً والتنبجي ثانياً وهو في ذلك كله ليس مبتدعاً وإنما مردداً لآراء رواد التغريب أمثال دور كايم وبلانشير وسانت ييف .

وجرى اتهام الفكر العربي الإسلامى بالغيبيات والبعث عن أصول البحث العلمى وخلوه من النظرية السياسية والقول بأن الفلسفة العربية هى فلسفة يونانية مكتوبة بحروف عربية .

وقد وجدت هذه المحاولات لتزييف الحقائق من يقف في وجهها ويصارعها ويكشف مغالطاتها ، وهى في نفس الوقت لم تمر سهلة هينة ، وإنما كشفت معها أصحابها وأعطت الباحث النصف القدرة على فهم الدخائل والأغراض الخفية التى تستتر وراء دعوة التغريب والشعبوية .

والحق أن نظارتنا إلى التاريخ لم تكن مطلقاً نظرة التقديس ، ولكنها أيضاً ليست نظرة الرفض ، فنحن نرى التاريخ من القوى الأساسية للنهضة ، نستمث منه قوة إيجابية ؛ ليس بتقليد أجدادنا أو الجرى على الطريق الذى سلكوه أو نقل وجهة نظرهم فى القضايا والمسائل ، بل لبناء قوة نفسية وثقة روحية تشد عزائنا لبلوغ منزلة سامية متصلة بروح العصر ، ولم يقل أحد فى الشرق أو الغرب بإمكان نبذ أمة لتاريخها والغرب نفسه لم يفعل ذلك ، وكتاب التغريب الذى يدعوننا إلى نبذ تاريخنا أو يحاولون إلقاء الشبهات على بعض جوانبه لا يستطيعون إنكار قيمة التاريخ وأثره ، ونحن نعرف أن تاريخنا يتمثل فى جوهره وليس فى جزئياته « وفى جزئيات تاريخ أى أمة القوة والضعف ، والعبرة بالقدرة على اتخاذ العبرة والاستفادة من التجربة » والإيمان بأن الأمة التى كان لها تاريخ ضخم تستطيع أن تلعب دورها من جديد فى الحضارة الإنسانية .

٣ - وفى مجال اللغة العربية جرت محاولات ضخمة لتغريبها وقطع صلتها بالفكر

العربي الإسلامي عن طريق دعوات العامية اللاتينية والحروف اللاتينية .

وقد امتدت الدعوة إلى العامية منذ ١٨٨١ إلى اليوم وما زال الحديث عنها يتردد وفي مؤتمر روما ١٩٦١ لم ينقطع بعد ، وقد حمل لواء هذه الدعوة كتاب من الغرب وكتاب من دعاة التفریب ، وهدف الحملة على اللغة العربية واضح معروف وهو القضاء على وحدة الفكر العربي ووحدة الأمة ، هذه الوحدة تتمثل الآن في اللغة العربية التي حفظها القرآن الكريم من غلبة اللهجات المحلية في البلاد العربية .

« - وفي مجال التراث كان الحملة جد ضارية ، فقد جرت عشرات المحاولات لاتهام تراثنا بالضعف وإثارة الشكوك حوله . فالترعة الفارسية كانت من القضايا الأساسية التي تثار دائما ، كلما جرى الحديث عن أعلام الفكر العربي الإسلامي ، فالدكتور طه حسين كان حريصا على أن يقول إن العرب لم يكن لهم « ثر فني » قبل أن يتصلوا بالفرس ، وأثار إسماعيل مظهر نظرية تقول أن عظمة بشار وابن الرومي ترجع إلى أنهم من الدم الآري لا من الدم السامي . وأن ميزات بشار التي جددت أساليب الشعر إنما ترجع إلى عقلية تميزها بالعبقرية دمائهم الفارسية الآرية » وأن ابن الرومي كان ذو عقلية رومانية ، وقد ظهرت هذه الدعوة التفریبية في ظل تيار حركة السامية والآرية التي كانت في أساسها قضية لنوعية ثم حولها الاستعمار إلى قضية كبرى تتعلق بالأجناس من أجل الغرض من قدر العقل العربي الإسلامي باعتباره ساميا ؛ وفي مجال « الرواية » أنكر التفریب أولية الأدب العربي وفي نظريات علم الاجتماع والاقتصاد التي قدمها ابن خلدون أنكر الغرب أولية الفكر العربي ، كما جرت محاولات كثيرة لإذاعة فصل الثورة الفرنسية والحملة الفرنسية والأدب الفرنسي ، وجرت دعوات للتوسطية ، ومحاولة نسبية فضل النهضة الفكرية العربية الحديثة إلى لبنان ، وإنكار فضل الفكر العربي جملة ، وجرؤ توفيق الحكيم على أن يشكك في وجود الشرق فصاح : « هل يوجد اليوم شرق » وجرت الدعوة إلى سيطرة الأساطير على السيرة النبوية « كما جرت الدعوة إلى الأمية وتنفيذها على الوطنية كما فعل سلامة موسى » وهكذا امتدت المحاولة إلى كل جوانب الفكر العربي القديم والحديث ، واستطاع لويس شيخو وأديب اسحق وسليم سركيس ويعقوب صنوع وجبران وجرجي زيدان وطه حسين وسعيد عقل ، ومحمد مندور وحسين مؤنس وأمير بقطر والدكتور أحمد زكي وإسماعيل مظهر وسلامة موسى إثارة عشرات من الشبهات والالتهامات لفكرنا العربي على نحو يوحى

بالخصومة والهوى مما دفع الكثيرين من المفكرين المثقفين العرب إلى مواجهة تيار « التغريب والشعوية » ودخض مثيراته .

وقد حاولنا في هذه الدراسة أن نجمع القضايا الكبرى التي جرت في مجالها المساجلات في معركة التغريب والشعوية ولا شك أن كل هذه الأسماء يمكن أن تعرض على مذهب « الجرح والتعديل » للكشف عن دخالها على ضوء الدعوة التي تدعو إليها .

وعندنا أن كل القضايا التي تثار اليوم وغداً لن تخرج عن هذه القضايا ، وإن ظهرت أسماء جديدة تضاف إلى قائمة دعاة التغريب والشعوية .

مراجع تقدم مزيداً من التفاصيل حول هذه القضايا

- * لاتينية اللغة : (ص ٣٣) راجع كتاب (اللغة بين حمايتها وخصومها) .
 - * المتوسطة : (ص ٣٧) } راجع معارك الامة في كتاب المارك الأدبية ص ٧٣ و ٤٩٢ كتاب الفكر العربي المعاصر - ص ٢٤٠
 - * عصر شك ومجون : (ص ٥١) راجع (المارك الأدبية) .
 - * تحرير المرأة : (ص ٦١) راجع كتاب الفكر العربي المعاصر ص ١١٣ و ٦٠٧
 - * تاريخ العرب والسلمين : (ص ٦٤) راجع المارك الأدبية : بين طه حسين ورفيق العظم ص ١٥٣
 - * الأساطير : (ص ٧٣) راجع كتاب المارك الأدبية ص ١٤٧ معركة كتاب السيرة
 - * صراع الثقافتين : (ص ٧٩) راجع الفكر العربي المعاصر
 - * الترجمة : (ص ٨٢) راجع كتاب الترجمة في الأدب العربي المعاصر
 - * القصة : (ص ٩٠) راجع كتاب القصة العربية المعاصرة : تطورها وأعلامها
 - * التنبي : (ص ٩٤) راجع كتاب المارك الأدبية ص ٣٨٣
 - * هل يوجد اليوم شرق : راجع كتاب المارك الأدبية (ص ١٠١)
 - * فصل الامة عن الدين : راجع كتاب المارك الأدبية (ص ١٢٤)
 - * أثر الحملة الفرنسية : راجع كتاب الفكر العربي المعاصر (ص ١٧٩)
-
- المراجع من : موسوعة معالم « الأدب العربي المعاصر » : أنور الجندى .

« موضوعات القضايا »

- ٣١ : الدكتور هيكل : - تقرب الشرق
- ٣٣ : الدكتور بنت الشاطئ : ١ - لاتينية الكلمة : سعيد عقل
- ٣٦ : سليم عيو : ٢ - ازدواجية اللغة
- ٣٧ : عبد اللطيف شرارة : ٣ - المتوسعية
- ٤٧ : ساطع الحصري ، أنور الجندى : ٤ - الثورة الفرنسية : رثيف خورى
- ٤٧ : فاروق خورشيد : ٥ - الرواية العربية
- ٥١ : إبراهيم عبد القادر المازني : ٦ - عصر شك ومجون : طه حسين
- ٥٧ : الدكتور محمد غلاب ، محمد كرد علي : أنطون كرم
- ٥٧ : « زيتوني » ، أنور الجندى : ٧ - ابن خلدون : طه حسين
- ٦١ : فارس عمر : ٨ - تحرير المرأة
- ٦٤ : ساطع الحصري : ٩ - تاريخ العرب والمسلمين : حسين مؤنس
- ٦٧ : سيد قطب : ١٠ - الأدب المهموس : محمد مندور
- ٧٠ : زكي مبارك : ١١ - النزعة الفارسية : طه حسين
- ٧٣ : عبد الله كنون ، زكي مبارك ، هيكل : ١٢ - الأساطير : طه حسين
- ٧٧ : أنستاس الكرملي ، زكي مبارك ، كرد علي ، مارون عبود : ١٣ - لويس شيخو
- ٧٩ : أنور الجندى : ١٤ - صراع الثقافيين
- ٨٢ : أنور الجندى : ١٥ - الترجمة
- ٩٠ : أنور الجندى : ١٦ - القصة : صادق الحكيم
- ٩٤ : محمود محمد شاكر : ١٧ - التنفي : طه حسين
- ٩٩ : محمد جميل بهم : ١٨ - إسقاط المدينة الإسلامية : أمير بقطر
- ١٠١ : عبد الدين الخطيب : ١٩ - هل يوجد اليوم شرق : توفيق الحكيم
- ١٠٤ : محمد غلاب : ٢٠ - المنارية : طه حسين
- ١٠٦ : سامي الكيال : ٢١ - اللغة العربية في المهجر : سامي الكيال
- ١٠٧ : أنور الجندى : ٢٢ - أديب اسحق
- ١١٠ : الدكتور أحمد زكي : ٢٣ - غرب وغربيون : الدكتور مصطفى الحفاوى

١١٧	: محب الدين الخطيب	:	الرابطة الشرقية	٢٤
١١٩	:	:	المنجد	٢٥
١٢١	:	:	عراي والأهرام	٢٦
١٢٤	: محمد أحمد النمرأوى	: طه حسين	: فصل اللغة عن الدين	٢٧
١٢٦	: مصطفى صادق الرافعى	: صالح جودت	: العامية	٢٨
١٣٢	: أنور الجندى	:	: سليم سر كيس	٢٩
١٣٣	: أنور الجندى	:	: الغيبيات	٣٠
١٣٦	: أحمد شفيق	:	: الرقيق	٣١
١٣٨	: أنور الجندى	:	: يعقوب صنوع	٣٢
١٤١	:	:	: الأدب الفرنسى	٣٣
١٤٥	: محمد أحمد النمرأوى	: طه حسين	: ديكا رت	٣٤
١٤٧	: حافظ محمود ، محمد عبدالقادر حمزه	: محمود كامل	: قصص الجنس	٣٥
١٤٩	: عبد العزيز محمد الذكى	:	: الاقتباس	٣٦
١٥١	: أمين خالد ، إيلياس زغبى	:	: جبران	٣٧
١٥٤	:	:	: البقاء والصحافة	٣٨
١٥٦	: الدكتور هيكل	: محمد مندور	: لماذا يكتبون عن محمد	٣٩
١٥٩	: عباس حافظ	: طه حسين	: المناهج	٤٠
١٦٠	: شبلى النعمانى	:	: جرجى زيدان	٤١
١٦٦	: أمين الخولى	: الدكتور صروف ، إسماعيل مظهر	: جمال الدين	٤٢
١٩٦	: ساطع الحصرى	: إسماعيل مظهر	: الدم فى الأدب	٤٣
١٧١	: ساطع الحصرى	:	: إقليمية الأدب	٤٤
١٧٣	: ساطع الحصرى	:	: بدو = عرب	٤٥
١٧٥	: الدكتور م. محمد حسين	:	: تغريب الفكر الإسلامى	٤٦
١٧٧	: عباس محمود المقاد	: طه حسين	: إصلاح الإملاء	٤٧
١٧٩	: ساطع الحصرى	:	: أثر الحملة الفرنسية	٤٨

- ٤٩ - الأهمية شعوبية : سلامه موسى : ساطع الحصرى ١٨١
- ٥٠ - تزييف التاريخ : لويس عوض : وسيم خالد ١٨٣
- ٥١ - لبنان والنهضة (ناصف وزى باشا وكرد على والفاخورى والمطيط وحى وسلامة موسى) ١٨٨
- ٥٢ - القرون الوسطى : سلامه موسى : أنور الجندى ١٩٤
- ٥٣ - ولى الدين يكن : كرم ملحم كرم : أنور الجندى ١٩٦
- ٥٤ - العرب والبحث العلمى : إسماعيل مظهر : الأمير الشهابى ١٩٩
- ٥٥ - الدين ثقافة : سلامه موسى : ساطع الحصرى ٢٠١
- ٥٦ - الإباحة : أحمد الصاوى محمد : عباس حافظ ٢٠٢
- ٥٧ - أخلاقية الأدب : : نازك الملائكة ٢٠٥
- ٥٨ - رباعيات الخيام : : مبشر الطرزى ٢٠٨
- ٥٩ - الفلسكlor : : الدكتور م . محمد حسين ٢١٢
- ٦٠ - النظرية السياسية : : الدكتور ضياء الدين الرئيس ٢١٥
- ٦١ - النزلى وابن حنبل : : عبد العزيز الدسوقي
- ٦٢ - الفلسفة العربية : : أرنست رينان : الدكتور عمر فروخ ٢٢٠
- ٦٣ - الجملة على الأخلاق : : عبد الله القصيمى : سيد قطب ٢٢٢
- ٦٤ - المرأة والتغريب : : مصطفى الفلايىنى ٢٢٥
- ٦٥ - أفلاط الأفرنج : : محمد كرد على ٢٢٨
- ٦٦ - أغلاط المستشرقين : : الأب أنستاس السكرملى ٢٣١
- ٦٧ - تاريخنا والمستشرقون : : الدكتور حسين الميراوى ٢٣٣
- ٦٨ - الأغانى : : زكى مبارك : أنوى الجندى ٢٣٥
- ٦٩ - إحياء الأدب العربى : : رشيد رضا ٢٢٨
- ٧٠ - ظاهرة الكتب الإسلامية : : محب الدين الخطيب ٢٤١
- ٧١ - بين المدرستين الأوربية والإسلامية : : على سائى النشار ٢٤٢
- ٧٢ - ألف ليلة : : أنور الجندى ٢٤٦
- ٧٣ - الاستعمار والتغريب : : مالك بن نبى ٢٤٩
- ٧٤ - نحن والحضارة : : الدكتور جواد على ٢٥١
- ٧٥ - التراث : : الدكتور مشرفة ، والدكتور قدرى طوقان ٢٥٢

قضايا التغريب والشعوية

تغريب الشرق

يساءل كثير من الشباب المثقف على أثر اكتشاف جذور حركة الشعوبية الممتدة إلى حركة التغريب . هل من الحق أن هناك عخطط استعماري يحمل لواء هذا العمل ، والواقع أن كشف هذا المخطط الفكري ليس جديداً ، فقد تناولناه في كتابنا الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية عام ١٩٥٧ وسبق المذكور هيكل فصور خطوطه ومنهاجه في جريدة السياسة اليومية عام ١٩٣٣ .

يقول الدكتور هيكل :^(١) تحدث مستر جيب في مقدمة كتابه (وجهة الإسلام) وخاتمة عن « تغريب الشرق » وما عني به إبدال الشرق في نظمته وقوانينه وطرائق العيش فيه نظماً وقوانين وطرائق عيش غربية بحتة . وإذا كان هذا التبشير يقصد به إلى تغريب الشرق ليصبح غريباً بالفعل عوائد ونظماً وعقائد وديناً .

فتغريب الشرق إنما يقصد به إلى (١) قطع صلة الشرق بماضيه جهد المستطاع في كل ناحية من النواحي ، صلة العقيدة والتفكير بين الماضي والحاضر (٢) صيغ ماضي الشرق بلون قاتم مظلم يرغب عنه أهله ، ويرون فيه علماً عليهم (٣) أن يصبحوا عبيلاً على الغرب يتعلمون إليه في إعجاب وتقديس وعبادة ، ويرون في خضوعها له شرفاً كبيراً .

وما يزال الغرب يبذل المجهود الكبير في هذا المجال ، وأحسب أن كتاب الغرب قد نجحوا إلى حد كبير في تصوير تاريخ أمم الشرق بلون قاتم جعل أبناء الشرق أنفسهم يحسون أن بينهم وبين أيام مجدهم ألوفاً من السنين تقضت كانوا أئناً خاضعين لألوان من الذلة لا يستطيعون اليوم معها أن يشعروا شعوراً صحيحاً بمعنى الحرية ، أو بمعنى العزة القومية ، هذا التصوير زائف في نظر التاريخ المنصف فصر إلى حين الفتح التركي كانت مستقر الحضارة الإسلامية الزاهرة التي أضاءت العالم عصوراً طويلة ، ومن بعد الفتح التركي وحين ارتبطت هذه الأمم الإسلامية مع تركيا برباط الخلافة كانت « الوحدة الإسلامية » هي التي تمسك هذه الأمم المتراصة الأطراف مما انتظمت الأباطورية العثمانية أكثر مما خضعت للاستعمار . وسرعان ما حصلت هذه الأمم على استقلالها الداخلي عن تركيا استقلالاً كان له مظهر « أيام المماليك . ومن أهداف التغريب « تزييف تاريخ الشرق » وإحلال النظم الغربية والتفكير الغربي في الشرق إخفاء لشخصيته « وقد وقف التفكير في الشرق بعد الفتح العثماني وجد جوداً معيماً جعل أهل الشرق يرون في الإجهاد كفرةً ومروفاً من الدين .

وقد استطاع الباحثون هنك زيف الصورة التي وضعها سياسة الغرب لتاريخ الشرق لتدخل في روع الشرقيين أنهم كانوا على القرون أذلةً محكومين فلا مفر لهم من أن يبقوا

اليوم وغداً . ومن أهداف التغريب قطع صلة حاضرينا بماضينا في التاريخ وفي العلم وفي التفكير « وفي أمر العقيدة وكل إلى البشرين أن يقوموا بهذه المهمة الخطيرة ، مهمة تزييف العقائد « وأن يحملوا أهل الشرق على الإعتقاد بأنها سبب تأخرهم وعدم بلوغهم مبلغ الغرب في حضارته ، وآية ذلك أنه لما تم الصلح بين الحكومة الإيطالية وبين الفاتيكان ، وأبرمت معاهدة (لاتران) وردت إلى الفاتيكان الأموال التي كانت الحكومة الإيطالية قد حجزتها منذ ١٨٧ كان أول ما عمله الفاتيكان أن أرصد عدة ملايين للتبشير في الشرق الأدنى ، وفرنسا التي تحارب رجال الدين في بلادها أشد الحرب ، تؤازر البشرين في الشرق وتقدم بالمال وتقدم بالحماية . والتبشير بمض هذا التغريب للقضاء على الشرق ليظل خاضعاً للسياسة الاستعمارية .

وقد عقد مؤتمر البشرين ١٩٢٧ تقريباً في جبل الزيتون من أعمال فلسطين ومثل المؤتمر مندوبون عن أربعون دولة من دول الغرب وأشيع أنهم يمدون حملة على جنوب بلاد العرب . وقال زويمر في هذا المؤتمر . إن التبشير قد وصل إلى أقصى غاياته في مهاجمة العالم الإسلامي ، أدى المهمة على أكملها وانتهى إلى نتائج لم يكن أحد يحلم بها منذ الحروب الصليبية « ليس غرض التبشير المسيحي وسياسته أزاء الإسلام هو إخراج المسلمين من دينهم ليكونوا مسيحيين ، إن السلم لا يمكن أن يكون مسيحياً مطلقاً والتجارب دلتنا ودلت رجال السياسة المسيحية على استحالة ذلك ، ولكن الغاية التي نرى إليها هي إخراج المسلم من الإسلام فقط ليكون ملحداً أو مضطرباً في دينه ، وعندها لا يكون مسلماً ، لانتكون له عقيدة يدين بها ، عندها يكون المسلم ليس له من الإسلام إلا اسم أحمد... ولللحد هو أول من يحقير الإسلام والمسلمين .

وهذه هي أسنى مراتب الإنتقام من الإسلام وأعظم الغايات الإستعمارية وقال زويمر : لقد قضينا على برامج التعليم في الأفطار الإسلامية منذ خمسين عاماً فأخرجنا منها القرآن وتاريخ الإسلام ، ومن ثم أخرجنا الشباب والفتاة المسلمين من الوسائط التي تخلق فيهم العقيدة الوطنية والإخلاص والرجولة والدفاع عن الحق . والواقع أن القضاء على الإسلام في المدرسة هو أكبر واسطة للتبشير وقد جئنا أعظم الثمرات الرجوة منه . هذا هو مصدر فساد الخلق والوطنية وموت الرجولة ، فقد أفاد التبشير في المدارس المسيحية حيث خلق من أبنائها نفوساً لا تؤمن بالله ولا بالهضيلة ولا بالوطن ولا بالحق « ا . هـ .

لاتينية الكلمة

في عام ١٩٦١ ظهر في بيروت أول كتاب عربي بحروف لاتينية هو كتاب (يارا) لسميد عقل ، ولم يدهش صدور هذا الكتاب الباحثين في الفكر العربي المعاصر ، المتنبئين لدعوى التفریب وحركة الشعوبية التي ما تزال تتمدد في نطاق خطط مرسوم ، كثيراً ما يتخذ من « بيروت » مقراً أو منطلقاً .

وقد واجهت الدكتوراة بنت الشاطيء هذا الاتجاه فأشارت إلى الخطوات السابقة والتي تتمثل في حركة عبد العزيز فهمي رئيس الجمع اللغوي المصري سنة (١٩٤٦) بعد تفكير طويل مجهد في صعوبة الاقتدار على أداء العربية نطاقاً وكتابة ، أداء صحيحاً ، خلوها من الحروف الصامتة (Voyelles) التي تضبط النطق في الكتابة اللاتينية . وتقوم مقام الشكل في كتابنا ، وظن أن استبدال الحروف اللاتينية بالعربية قد يذلل هذه الصعوبة ، وقد قال أصحاب العربية كلهم : فهذه الكتابة العربية مرتبطة بوجودنا المعنوي وبها رسم القرآن الكريم « كتاب العربية الأكبر ومميزتها البياينة الباهرة » وبها كتب تراثنا الروحي والفكري والأدبي كله . ولا احتجاج هنا بصنع الأتراك حين عمدوا إلى التركية فكتبوها بحروف لاتينية بدلا من العربية ، لا احتجاج بهذا لأن التركية ليست عربية الأصل . فسواء علمنا كتبت بحروف عربية أو لاتينية ما دامت غير أصيلة في كليهما . وليس للأتراك تراث روحي أو فكري قديم ولا لهم ماض حضاري يحرصون على أن تمي الأجيال الخالفة من أبنائهم ، والأمر ليس كذلك في العربية ، فهي لسان العرب أصالة ، لم يستمروها من غيرهم على نحو ما فعل الترك . وإذا جاز لأمة كالترك أن تسلم من ماضيها المستعار ، وكتابتها العربية الطارئة فإن هذا لا يجوز بالنسبة للعربية ، ماضيها العريق ، وتراثها الغني الحى ، وحروفها غير المجلوبة ولا المستعارة .

ومن رأى الدكتوراة إن استعارة الحروف اللاتينية من الوجهة العملية لا يحل المشكلة بل يزيد عليها تمقيدا إذ يقتضى الوضع الجديد أن يكون الكاتب عالما بأسول الضبط اللغوي والإعرابي ، وكتابنا يكتبون معتمدين على السياق في الأفهام ، دون حاجة بهم (م - ٣ - الثقافة العربية المعاصرة)

ألى التوقف بين كلمة وأخرى لمراجعة ضبطها وهذه ميزة تحسب للكتابة العربية .

وأشارت إلى أن بعض المستشرقين « يكتبون نصوصاً عربية بالحروف اللاتينية فيمينا نحن العرب أن نقرأها لعجز هذه الحروف عن أداء الأصوات العربية التي لا نظير لها في لغاتهم .

وقالت الدكتورة بنت الشاطي « أنه منذ بدأت هذه الحركة جرت محاولات ناجحة متعددة لتبسيط الكتابة العربية وقد تحقق ذلك إذا استطاعت المطبعة العربية أن تتخلص من أكثر الثقل الذي كان يرهقها من صناديق الحروف القديمة التي كان عدد خاناتها ثلاثمائة وستين خانة اختصرت في آلات الأرتيب إلى تسعين . ثم استعمل طراز حديث من الآلات يستخدم الشريط في الجمع فيستطيع العامل أن يجمع في الساعة الواحدة ستمائة سطر أى بنسبة ١ إلى ١٢ من الصندوق القديم .

* * *

ثم أشارت إلى كتاب سعيد عقل المطبوع بالحروف اللاتينية فقالت : حاولت بكل إخلاص أن أقرأ كتابه ولى معرفة باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية ، تتيح لى قراءة نصوص أصيلة فيها ، وأعياى مع ذلك أن أقرأ هذا النص العربى بحروف لاتينية وعلى غلاف الكتاب كلمة *Coye* المطبوعة قرأتها « سير » ولم أتصور أنها « شعر » .

والتفتنا إلى دليل الحروف ، فرمنا أن حرف الحاء يرسم X وحرف العين يرسم Y حرف والشين يرسم C وحرف النين يرسم G وأن النقطة الملتصقة بأسفل الحرفين *S.D* تحولها إلى الضاد والصاد ، وأن علامة V فوق بعض الحروف تميز القاف والثاء والذال عن الكاف والسين والذال ، لكننا بقينا رغم ذلك ، أميين لا نقرأ وقالت أن الشعر فى كتابه « ازحال عامية إقليمية لبنانية » .

وقالت : كيف يتاح لأهل العربية أن يألفوا هذا الجديد ويمتادوه ، مالم يفرض عليهم فى مدارس الوطن العربى كله ، وهو ما لا أتصور أن يحدث . لا لأن الحروف اللاتينية يعجزها أداء الأصوات العربية فحسب ، ولكن كذلك لأننا بمثل هذا نتطوع مختارين لتحقيق ما لم يستطيع الاستعمار بكل جبروته وذكاء حيلته ولؤم رسالته أن

يحققه . لم يستطع أن يسرق لساننا العربي ، كما فعل بكثير من شعوب الشرق ،
وطنتنا الأكبر .

وأشارت إلى صرخة مالك حداد الشاعر الجزائري يقول :

لا تلمني يا صاح ، إذ لم يطربك غنائى ، إننى لا أغنى « لو كنت أفعل ، لننبت
غناء عربيا ، لكنهم سرقوا لسانى ، فأنا أصرخ ولا أغنى .

وأشارت إلى ما ذكره « بانيسكار » العلامة الهندى عن مشكلات الشعوب الآسيوية
والأفريقية حين قال أن الاستعمار جلا عن الشرق تاركا فيه أمية قاشية . ولكن القلة المستعملة
تكتب باللغات الأجنبية التى تعلموها ومن ثم فهم فى عزلة فكرية ومعنوية عن
الملايين ^(١) « ا . هـ

* * *

والواقع أن قضية اللغة العربية بين العامية واللاتينية لها تاريخ طويل أوردناه
فى كتاب « اللغة العربية بين حمايتها وخصومها » فى دراسة تفصيلية ، كما أوردنا عدداً من
نماذج فى كتابنا المارك الأدبية .

وما تزال اللغة العربية تمثل الآن الجدار الضخم فى مقومات الفكر العربى المعاصر
الذى يواجهها التغريب بمحلات ضخمة ، فى هذه الفترة التالية للحرب العالمية الثانية عن
طريق حركة الشعوبية العسكرية الحديثة التى تحاول أن تهدم كل مقوماتنا باسم التقدمية
والتجديد والتطوير ، ولم يكن الفكر العربى يوماً جامداً أو متوقفاً عن الأخذ والعطاء
والحركة ، والالتقاء بالفكر الإنسانى فى تطوره ونظرياته الجديدة ولكنه كان دائماً قادراً
على البناء على أساسه دون الانفصال عنه محافظاً على ملامح شخصيته الأساسية دون
أن يفقدها .

ازدواجية اللغة

من قضايا التفريب البالغة الخطورة «ازدواجية اللغة» في كثير من بلاد العالم العربي وفي مقدمتها لبنان والجزائر. وقد تناول البحث (سليم عبو) في كتاب صدر عام ١٩٦٣ في لبنان موليا أهمية كبرى لازدواج اللغتين العربية والفرنسية. وهي قصة شغلت الباحثين في لبنان منذ وقت طويل.

وقد أعطى المؤلف فكرة عن تخطيط وتسكوير الازدواجية اللغوية اللبنانية وقال إنها واقع لبناني ولد وتطور في لبنان من التقاء اللغتين : العربية والفرنسية المتواصل، فقد نشأت لهجة رخوة جديدة مزيج من اللغتين المذكورتين، في الجملة الواحدة تتعاقب الألفاظ الفرنسية والعربية أو في الحديث الواحد تسمع جملة عربية تتبعها جملة فرنسية يعقبها تعبير عربي « وهذا ما نتج عنه وضع لغوي وذهني خاص يتصل بمعطياته الجغرافية والاجتماعية والمدرسية والتاريخية، ثم تعدى الكاتب هذه الازدواجية بعد أن عرض مزايم المعارضين لها » ثم دافع عن هذه « الازدواجية اللغوية اللبنانية » وقال إنها « مثمرة في حقلي الفلسفة والأدب وقال إن لبنان لا يمكن أن يكون بدونها.

وعنده أن اللغة الفرنسية لم تكن جسراً أو واسطة للاستعمار بل على العكس يرى الأدب اللبناني المكتوب بهذه اللغة ثوريا ووطنيا يتغنى بالحرية والاستقلال ويسهم إلى حد بعيد في إيقاظ اللبنانيين ضد المستعمرين. وعنده أن التقاء اللغات واحتكاك الثقافات هما العاملان اللذان جعلتا من لبنان وسميجهما من بلد صغيراً ولكنه ليس شعباً صغيراً.

ولا تقتصر ازدواجية اللغة على لبنان وحدها ولكنها تبرز في بعض مناطق الشمال الإفريقي وهي في اعتقادنا نتيجة النفوذ العسكري الأجنبي الذي سيطر طويلا على الوطن العربي وترك خلفاته وترك طائفة من أتباع الفكر الغربي والدعاة له.

المتوسطة

في كتاب « لبنان في شخصيته وحضوره » (ميثاق شيحا) الصادر .. عام ١٩٦٣ يقول في الفصل الأول أن لبنان « متوسطي قبل كل شيء » ، أنه حضاريا داخل في النسيج التراثي الذي يلف حوض المتوسط ويمتصن بالتالي أوروبا ولا يجد لبنان إطاره إلا في متوسطة ولا يجد معناه إلا فيها ، لهذا كما يجب علينا وعلى سوريا ومصر أن تذود عن شخصيتنا المتوسطة حتى لا نتردنا في البلبال وتطوينا الغالمة » .

والواقع أن الدعوى « المتوسطة » التي تنبعث بقوة في الشبكات اليوم هي إحدى قضايا « التغريب » القديمة وهي حين تقول أن لبنان جزء متمم ومكمل للدول القائمة على حوض البحر الأبيض إنما تعني مصر والمغرب كله ، وهي بالنسبة للبنان مرتبطة إلى حد ما بدعوى القومية السورية والفينيقية . وما دعوتان أعلننا منذ أوائل هذا القرن .
حل لواء هذه الدعوة : طه حسين ومحمود عزى وكثير من أمناء الثقافة الفرنسية والغربية عامة .

وعارض كتاب العرب هذه النظرية في عشرات من الفصول كان من أشملها وأوعاها ما كتبه عبد اللطيف^(١) شرارة الذي أرجع هذه إلى أبحاث رينان وتين الفرنسية التي ربطت الثقافة والفكرة القومية بالجغرافيا أي بالأرض ، وبالتالي بما نسميه الوطن إذا اعتبرنا أن حوض البحر المتوسط في نصف دائرته الأولى الذي يشمل جنوب أوروبا كله ونصف الدائرة الثاني الذي يشمل غرب آسيا (تركيا وسوريا وفلسطين) وشمال أفريقيا .

وقال أن السياسة تدعم هذه النظرية « نظرية أن الأقاليم التي تتصل بالبحر المتوسط تكون ذات ثقافة واحدة » فإن فرنسا اعتنقت هذه الفكرة وهي الدولة الاستعمارية ذات المصالح الكبرى في حوض البحر ووجدت فيها ما يخدم سياستها ويعزز كيائها .

وعنده أن الثقافة موقف روحي خاص يتخذه الإنسان حيال الحياة والكون والناس .
مظهرها اللغة والعلم والفن والفلسفة مجتمعة ، ولما كانت شعوب المتوسط تنقسم إلى ثلاثة :

يونانية ولاتينية وعربية « فإن هناك إذن ثلاث ثقافات تبعا للغات الثلاث : الفينيقية في لبنان ، السريانية في سورية ، الهيروغليفيه في مصر .

وأشار إلى انتشار العربية في القرون الوسطى نتيجة تفوق الأمة ، وخصائص الطبيعة العربية في معاملة النير من التسامح والرفق مما دفع اللغة العربية إلى الأمام دون ضغط ، وكيف أن الإسلام استولى على الجزء الأكبر من سواحل المتوسط ووصل أثر العرب والمسلمين إلى أوروبا وهو عنده باق لا يحجوه الزمان .

وعارض ما قيل من وحدة مناخ المتوسط فقال أنه يختلف من قطر إلى قطر ، وأن مناخ فرنسا غير مناخ أسبانيا غير مناخ الساحل الأفريقي وقال أنه من غير المعقول أن تستطيع فرنسا أن تنزع عن هذه الأقطار سماتها العربية وعناصر ثقافتها الخاصة وترى بها في أحضان الثقافة المتوسطية الموحدة أى الفرنسية . وأنه لا يصح أن يكون المناخ هو العامل الموحد الحقيقي في تكوين أى ثقافة وتوجيهها . وقد أثبت علم الإنسان بصورة قاطعة أن تأثير البيئة الطبيعية في سمات الإنسان ولونه وميزاته الجسمية والنفسية ما هو إلا حديث خرافة .

وقال أن مصدر هذه الدعوى هو ربط الثقافة بالمناخ وفق موقف فرنسا السياسى وتقوؤ الدول الكاثوليكية الكبرى (فرنسا وأسبانيا وإيطاليا) التى تمثل جزءاً هاماً قد يكون من الوجهة السياسية أهم أجزائه وقد تصادف أن تكون ثقافته هى الثقافة اللاتينية .

وقد عرضنا للترعة المتوسطية بالتفصيل فى كتابنا « الفكر العربى المعاصر فى معركة التغريب والتبعية الثقافية » وجملة القول فى هذا أن أى قول يرى أن هناك جامع يجمع الأمة العربية فى وحدة الفكر غير العربية واللغة والتاريخ والدين فهو جامع مصطنع مفتعل يحمل لواءه دعاة الشعوبية والتغريب .

الثورة الفرنسية

حاول كثير من الكتاب العرب إعطاء الثورة الفرنسية (١٧٨٩ م) أثراً عميقاً في الفكر العربي المعاصر في محاولة ترمي إلى اعتبار الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨ هي علامة اليقظة الحديثة، ففي عام ١٩٤٣ أصدر دررثيف خوري كتابه (الفكر العربي الحديث وأثر الثورة الفرنسية) محاولاً تصوير ما أسماه « الفكر العربي الحديث وكيف تم فتحه بمبادئ الثورة الفرنسية وكيف كان الاستعداد النفسى عند مفكرى العرب الإصلاحيين فى القرن الماضى لتقبل المبادئ الجديدة الأجنبية فى صيغها وأشكالها .

وقال أن أول مجارى الثورة الفرنسية إلى الشرق ولعله أعظمها ما أسماه الفتح النابليوني عام ١٧٩٨ م . وتحدث عن أسهم تلاميذ الثقافة الفرنسية أمثال ولى الدين يكن وأمين الريحانى وجبران وطه حسين .

وقال أن فرانسيس مراثى الحلبي هو من أوائل هؤلاء الرواد فى كتابيه غابة الحق ومشهد الأحوال ١٨٨١ ، وأن أديب اسحق من « أعمق كتابنا صلة بالثورة الفرنسية وكتابة الدرر يمثل إتجاه فكرة . وأشار إلى الدكتور شبلى شميل وفرح انطون ومصطفى كامل وقال إنهم كانوا من المتأثرين بالفكر الفرنسى وأن سلامه موسى من المؤمنين بأن الثورة الفرنسية ليست فرنسية إلا بالاسم أما خصائصها فعالمية .

وأشار إلى ما كتبه الدكتور طه حسين عن فولتير وروسو وريتان وتين فى كتابه « قادة الفكر » . وقال « لم يقف تأثير روسو السياسى عند إنشاء الثورة فأنتم تعرفون أثر الثورة الفرنسية فى نشر الديمقراطية فى أوروبا ، بل فى بلاد الشرق بعد الحرب الكبرى فحياتنا نحن الديمقراطية ومذهبنا نحن فى فهم الحكم وفى كل ما يزيد من المثل السياسى الأعلى يتأثر بهذه الفكرة التى كان (روسو) كان أول من أشاعها وأذاعها فى كتاب العقد الاجتماعى . وقال أن جبران تأثر بفرنسا التأثرة وكان يطلق عليها الذات الفرنسية .

والواقع أن الكتاب العرب في موقفهم من فرنسا كانوا يمثلون اتجاهين مختلفين كل الاختلاف وهما اتجاه الاتباع . واتجاه الأحرار .

أما الاتباع فقد كانوا في الأغلب من نصارى لبنان وهؤلاء لهم مع فرنسا تاريخ طويل وصلات روحية ترجع إلى ارتباط الكنيسة والتجارة وإلى عوامل تاريخية بعيدة المدى تتصل بالحملات الصليبية وقيام المملكة اللاتينية في الشرق في القرن العاشر الميلادي .

ولقد ظلت هذه الصلة ممتدة وعميقة منذ ذلك الوقت حتى وصلت إلى مداها عام ١٨٦٠ على حد تعبير كتاب الغرب أنفسهم ومنهم سفير بريطانيا في الدول العثمانية «ريتشارد رود» الذي قال أن الموقف لبنان كان هو مجال للصراع بين فرنسا وإنجلترا وأن فرنسا كانت تؤيد المارون وأن بريطانيا كانت تؤيد الدروز وأن هذا الصراع وحده هو الذي أدى إلى فتنة عام ١٨٦٠ المعروفة^(١) .

وقد امتدت هذه الروابط حتى وضعت فرنسا يدها على الشام ومزقتها إلى عدة دول وظلت لبنان تحت الاحتلال الفرنسي منذ ١٩١٨ إلى عام ١٩٤٦ .

فمكتاب لبنان في موقفهم من الثورة الفرنسية إنما يمثلون جذور حركة التغريب والتبعية الثقافية ، وفي مقدمتهم رثيث خوري وعمر فالخوري وذلك الرعيل الضخم من الكتاب الذين خرجوا في حملة ضخمة من لبنان إلى مصر وأوروبا والمهجر يحملون هذه الفكرة « فكرة : فرنسا الأم . ومن أبرزهم صابونجي ومراش وأديب اسحق وفرح انطون وجبران وأمين الريحاني ولم تلبث دعوة هؤلاء الكتاب أن اصطبغت بالشعوبية حيناً وعدوا من أعوان حركة التغريب . وقد وجهت تحايا كثيرة إلى فرنسا منها كتاب الياس أبو شبكة : روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (١٩٤٧ م) وفيه يرى أن سائر الآداب الإنسانية مدينة بالشيء الكثير لأن فرنسا هو القرن الذي يخبز فيه خبز الإنسان الثقافي .

ولا تمثل هذه الآثار فكراً حقيقياً وإنما هي صور من المجاملة والتحية وجهت إلى فرنسا في كبوتها بعد سقوطها تحت أقدام الألمان في الحرب العالمية الثانية ونشرت في صحف لبنان ، وفي مصر كتب عشرات من الكتاب مقالات وقصائد في تحية فرنسا . كانت هذه الكتابات تصدر عن مشاعر عاطفية وليست عن فكر حقيق مدروس .

(١) اقرأ تقريره المرفوع إلى الحكومة الانجليزية باسم الإسلام والإصلاح ترجمة عب الدين الخطيب .

فقد عاش هؤلاء الكتاب في فرنسا أمثال طه حسين والزيات وزكي مبارك . وكانت لهم ذكريات هناك هي التي دفعتهم إلى تلك الصيحات العاطفية . أما لو كان الأمر أمر تقدير عقلي وفكري عميق لما كان من المقول أن تمدح فرنسا في صحف مصر في الوقت الذي تضرب فيه بقنابلها السوريين في دمشق وهم أخوة العروبة والإسلام والشرق .

وهذا مدخل دقيق من مداخل الشعوبية الفكرية التي سيطرت على العالم العربي حتى أن على الطنطاوى الذي بعث من دمشق يعتب على صحف مصر وجد من الزيات صاحب الرسالة — إذ ذاك — جوابا ملتويا فيه مظهر الحق ، وحقيقة الباطل حين قال :

« كان حريا به أى الكاتب — أن يفرق بين فرنسا المستعمرة وفرنسا الأدبية المتمدة ، أن فرنسا الروحية هي الوطن الفكري لكل أديب » ولا شك أن هذا من شعوبية الفكر العربي .

* * *

وقد رد « ساطع الحصرى » على هذه العبارة التفريرية الشعوبية قال :

قال البعض يجب أن نميز بين فرنسا الأدبية المتمدة وفرنسا السياسية المستعمرة . هل يمكن التمييز ، تمييزا حقيقيا . أنا لا أقول بذلك أبدا لأن الأدب الفرنسى نفسه لم يلتزم الحياد تجاه السياسة الفرنسية بوجه عام وحيال السياسة الاستعمارية بوجه خاص ، بل بعكس ذلك انبرى لخدمة تلك السياسة بكل الوسائل الممكنة .

فقد كتب الأدباء الفرنسيون المقالات والخطب والأشعار والقصص والروايات التي تمجد الاستعمار وترينه في النفوس . والاكاديمية الفرنسية إختارت رجالها من بين صناديد الاستعمار ، انتخب المارشال « ليونى » عضوا فى الاكاديمية وهو من أكبر رجال الاستعمار ، وكانت خطبته الافتتاحية عن الاستعمار قال : إن الاستعمار مصدر هام للقوة والثروة ومنبع لا ينضب للجيش ، وساحة تدريب وتكوين للقواد . وذلك دليل على تشابك الأدب والاستعمار ، وليس الاستعمار في تاريخ فرنسا من الحوادث العارضة بل أنه يعود إلى أكثر من قرن .

فلا خير إذن على الكتاب المسيحيين اللبنانيين في نظرتهم إلى فرنسا ، فإن نظرتهم عاطفية خالصة حيث لم يكن هناك وعى عربى أو فكري عميق يصور فرنسا على حقيقتها

وهي تحكم في دمشق وفي المغرب : تونس ، والجزائر ومراكش على نحو غاية في الاستبداد والقسوة والقضاء على مقومات العروبة والإسلام . وإعالم رأو فرنسا في باريس وسموا شعارات الثورة الفرنسية « حرية . أخاء . مساواة » فظنوا أنهم إزاء حقائق لا شعارات .

* * *

أما الفريق الوطني من الكتاب فإنما كان يتخذ من ارتباطه بفرنسا محاولة لتغذية الحرب والخصومة والمقاومة للاستعمار البريطاني في مصر ، وكانت فرنسا في كثير من مراحل هذه الفترة تفتح ذراعيها للمطالبين بالحربة ضد بريطانيا وأن تكشف خدعها سريما ولم يطل أمرها وقد بدا ذلك جليا في ثلاث مواقف :

- * صدور مجلة العروة الوثقى لجمال الدين ومحمد عبده عام ١٨٨٩ .
- * زيارات وخطب وكتابات مصطفى كامل منذ عام ١٨٩٢ إلى ١٩٠٤ .
- * عقد المؤتمر العربي في باريس عام ١٩١٤ .

غير أن هذه المواقف كشفت من بعد عن محاولة فرنسا كسب صداقات قادة الفكر العربي والإسلامي لتقاوم بها نفوذ بريطانيا وسلطانها . وقد بدا ذلك جليا في الاتفاق الودي عام ١٩٠٤ وفي غيره من المواقف .

ولكن المصريين ظلوا زمنا طويلا يرون في الحديث بالفرنسية وموالات الثقافة الفرنسية عملا عدائيا لبريطانيا .

* * *

أما موقفنا من « الثورة الفرنسية » فإنه يختلف حقيقة عما صورته رثيف جوزي وغيره فنحن قد كان لنا من « فكرنا العربي الإسلامي » ما يحمل قبل ألف عام ونيف حقيقة هذه الشعارات التي حملتها الثورة الفرنسية من بعد . وقد كان لنا موقف واضح إزاء عسف الماليك حين استطاع العلماء أرغامهم على توقيع اتفاق يلزمهم عدم فرض ضريبة إلا باستشارة أهل الرأي (١٧٩٥) ثم كان موقف عمر مكرم في إقصاء الحاكم الظالم أمراً معروفا ومسجلا . بل إن الیقظة العربية الإسلامية إنما انبثقت من أعماق هذه الأمة وهذا الوطن قبل

الثورة الفرنسية حين أعلن محمد بن عبد الوهاب دعوته إلى تحرير العقيدة والفكر الإسلامى من قيود التقليد والجود عام ١٧٤٣ م .

ولكن ارتباط كتابنا بالكلام عن الثورة الفرنسية إنما كان مجازة للأمم المتحضرة بأساليبها فى سبيل تحرير الوطن ، فقد كان الفكر الإسلامى دائما حيا متصلا بالتطورات العالمية والسياسية لا يتخلف يستفيد منها ويرتبط بها فى سبيل مقاومة الغزو .

ونحن نعرف أن شعارات الثورة الفرنسية قد استمدت من الفكر الإسلامى أساسا .

وأن حركة مارتن لوتر لها مصادر إسلامية ، فلم يكن غريبا أن يحملها كتابنا وهم فى معركتهم ضد النفوذ الأجنبى المتمثل فى دول الغرب والنفوذ الاستبدادى المتمثل فى الأمراء والولاة والدولة العثمانية .

ولا شك أن الثورة الفرنسية كان لها مظاهرها التى هزت المشاعر ، وكان المعنى الذى وراءها هو الظن فى « عدالة الغرب » وإيمانه بالحرية والحق ، والاعتقاد بأن فرنسا أقل ظلما من بريطانيا ربما كان مصدر هذا فى مصر أننا كنا نقاسى حكم بريطانيا ، وهو فى مجلته أقل مما كان يقاسونه فى سوريا والغرب تحت حكم فرنسا .

* * *

والواقع أن هذا الطبل الذى دق للثورة الفرنسية لم يكن فى حقيقته إلا عملا دعائيا « أكده صراع الثقافتين الفرنسية والبريطانية فى العالم العربى ، ويستطيع جوستاف لوبون المؤرخ الفرنسى نفسه أن يقوم لنا للثورة الفرنسية فى كتابه فلسفة التاريخ حيث يقول : « أن الامتيازات التى ألغتها الثورة الفرنسية كانت سائرة نحو الزوال قبل حدوثها ، والمساواة أمام القانون كانت توشك أن تفرض فى كل مكان ، وإذا ذكر تحرير الفلاحين كاحدى النتائج الكبرى التى أسفرت عنها الثورة الفرنسية فإن مثل هذا التحرر قد تم من قبل حكومات ملكية فى البلدان الأخرى فإن حكومة فينا الامبراطورية قد حققت تحرير الفلاحين وجمعت التجارة والمواصلات عصرية فى هنفاريا أما رومانيا فقد حققت هذا التطور من غير حركة ثورية .

وقال : أن الحماسة حول الثورة الفرنسية « هذه الحماسة العمياء قد دامت زمنا طويلا ولكنها ضعفت بعد ذلك » (١).

ولعل هذا يكون رداً حاسماً من فرنسي مؤرخ على الكتاب المصريين الذين كانوا يندفعون في طريق التغريب بشعوبية فكرية حين يتحدثون عن ١٤ يوليو كل عام وتفتح الأهرام صدرها لهم .

ويقول مثل عصام الدين حفي ناصف « الواقع أن الثورة الفرنسية هي نهاية العهد الإقطاعي في العالم ، وحين يدرس تلاميذنا الثورة الفرنسية يعرفون أن الشعب الثائر قد فتح حصن الباستيل في ١٤ يولييه ١٧٨٩ ويعرف أن حقوق الإنسان أعلنت في ٢٦ أغسطس ، لقد خلقت الثورة فرنسا خلقاً جديداً وعملت على تكوين الأمة الفرنسية ، لقد كان العالم قبل الثورة الفرنسية يتطور ببطء ولكنه الآن يسير نحو الكمال بخطوات سراع »

ونحن لا ننكر الثورة الفرنسية ولا أثرها في تاريخ فرنسا ولا صداها في العالم العربي ولكن ننكر النظرة التهالكة المندفعة وراء بريق الغرب وتقديس أيامه وأحداثه كوسيلة للدفعنا في طريق الحرية .

وهذا هو التغريب : أن ننكر الحوادث في تاريخ غيرنا إلى الحد الذي تجند له الأفلام ، بينما لا نجد ذكريات حاسمة من تاريخ بطولاتنا وفي صدر تاريخنا العربي الإسلامي ولا حتى التاريخ القريب في حطين وعين جالوت وعكا وغيرها « أما هناك فيصبح الأمر موضع التقدير والاستحسان أما هنا فتدخل الشعوب لتقول أننا نمبد الماضي ونقدس التاريخ ، بل قد يصل الأمر إلى حد لا يفتقر » عندما يقول الياس أبو شبكة في كتابة روابط الروح بين العرب والفرنجة (١٩٤٥) .

« فرنسا أعظم جرم برى في العالم . ثدى العالم ، أن جميع الحركات الشعبية والفكرية التي تمخضت عنها أوربا وآسيا انتهت إليها . أن يكن نابليون فشل في فتح سوريا فقد تولى هذا الفتح مكانه أعلام الفرنسيين من رجال الأدب والعلم ، وقد كان لهذه الدعوة أثرها العميق في المسيحيين على الخصوص »

وقد أشار ساطع الحمصرى^(١) إلى مكانه الثورة الفرنسية مصححاً ما اصطنع لها كتاب الشعوبية والتغريب في الشرق من مكانة لها قداسة وخطر فقال : أن عشرات الثورات قامت قبل ثورة باريس المألومة . والفرنسيون يعترفون بأنهم تأخروا كثيراً في تحقيق المساواة في العدل الاجتماعى . وقد فند الفيلسوف الأنجليزى « هربرث سبنسر » الأسطورة القائلة يتفوق الفرنسيين على جميع الشعوب وانتقد انتقاداً لاذعاً المبالغات المفرطة التى كانت تلقب فرنسا بلقب محررة الأمم » وقال ساطع الحمصرى : لقد كان ذلك فما مضى منذ مدة طويلة ، كان ذلك في أواسط القرن السابع عشر وأواخر القرن الثامن عشر ، وفي القرن التاسع عشر تبدلت حالة أوروبا تبدلاً هائلاً ولم تستطع فرنسا أن تحتفظ بمنزلتها السابقة .

* * *

ولقد وجدت الدعوى التنزيرية على هذا النحو أعواناً وخصوماً ، هؤلاء الأعوان كانوا يسعون إلى إنشاء أندية : مثلاً ، نادى القلم المصرى الذى اشترك فيه مصطفى عبدالرازق وأحمد أمين وعبد العزيز البشرى و خليل مطران وأميل زيدان ومحمد عوض وكامل حسين وعبد الله عنان وكامل البندارى وفاطمة نعمت راشد . ومهمته توثيق الروابط بنوادى القلم فى أنحاء العالم وكانت هذه النوادى أما مرتبطة بالنفوذ الثقافى الفرنسى أو البريطانى .

ويعصور الدكتور زكى أبو شادى هذا المعنى حين يقول :

لما أسسنا رابطة الأدب الحديدى فى الاسكندرية كنا نرى من ورائها إلى إيجاد حركة عقلية (rationalist movement) بين الشباب المتعلم لأن هذه الحركة هى روح الأدب العالمى الجديد ولا تزال هذه الغاية من إشراف النابات التى تنشبت بها .

وهدفها الاتصال بالجماعات فى الخارج والانتفاع بآثارها الثقافية الصادقة ، ونحن فى هذا الوقت أجوح ما تكون إلى هذا الاتصال بعد أن صرنا مهتدين بحياة لا فكرية أشبه بحياة القرون الوسطى^(٢) وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر من الجماعات العقلية الانجليزية : جماعة ولز ، جماعة الثقافة العقلية ، جماعة المؤامرة المكشوفة (وهى متأثرة فى سلوكها بتعاليم ولز) وجماعة نادى كتاب اليسار .

(١) الرسالة : ص ١١١ م ١٣ (١٩٤٥) .

وبعد فإذا كان من هدف ارتباط هذه الأندية بمصر إلا تركيز دعائم النفوذ الأجنبي في مجال الفكر ودعم دعوته إلى التقريب وتسهيل حركة الشعوبية ، وقد تنبه إلى هذا المعنى مبكراً الدكتور هيكل فكتب في ١٩٣٤/١/١١ في السياسة اليومية يقول :

« لا أفهم أن يكون هناك ناد للقلم يكون أكثريته من الأجانب لأن النتيجة المنقطعة من تأليف هذا النادي إنما هي أن يصبح الأجانب مهيمنين على الأدب المصري . وليس هذا النادي إلا صورة من النوادي التي سعى لإنشائها بعض الأجانب المقيمين في مصر بحجة توثيق العلاقات ، فكانت النتيجة أن أصبح داراً للاحتفاء بالفرنسيين وتسكيرهم دون غيرهم من أدباء البلاد الشرقية ، إنما أفهم أن يكون هناك ناد للقلم أكثريته من الأدباء الشرقيين ، وأن يكون الجميع ممن يكتبون أو يؤلفون باللغة العربية . ولو كانت جنسية بعضهم ليست الجنسية العربية » .

الرواية العربية

لقد كان الأدب الفرنسي في مجال الفكر العربي المعاصر تقديرا لاحد له . حتى لقد بلغ هذا التقدير إلى حد انكار فضل الأدب العربي نفسه . يقول طه حسين ^(١) الفرق بين الأدب الفرنسي والأدب العربي هو في الواقع فرق ما بين العقل الساسي والعقل الآري . فالأدب العربي سطحي يقنع بالظواهر والأدب الفرنسي عميق دائم التغلغل . وفي الأدب الفرنسي وضوح وتحديد لا وجود لهما في الأدب الفرنسي . والأدب الفرنسي إذا عالج موضوعا لم بالتفصيلات وهو مع ذلك لا ينسى الكل والمجموع . أما الأدب العربي فيجتزى يأخذ وردة من البستان أولون من الموردة « ولا يفكر في البستان » فالزجاج العربي هو نفسه المزاج الساسي الذي لا يحيط بالموضوع أجزائه وكمياته ولا ينزع إلى التحليل ودرس التفاصيل ثم لا يجب أن أن نسي أن في الأدب الفرنسي والأوربي على وجه العموم فنونا لم يعرفها العرب قط مثل التمثيل والقصص . . . »

هذه عبارة طه حسين وهي منقولة بالنص من كتابات « رينان » وكل ما هناك أن استبدلت الأسماء « وإذا كان رينان قد قال ذلك تحت دافع التعصب أو الاختلاف الجذري بين الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي » فإن قبول طه حسين هذا الرأي دون تحفظ ، إنما يعطيه حقيقة وضعه بالنسبة للفكر العربي والفكر الغربي ، وليس هذا إلا قطاع من آرائه المتصلة بالثقافة والإسلام والعرب والتاريخ والأدب العربي ، وقد جاءت كلها مقتبسة من كتابات المستشرقين والمبشرين .

وأما كتاب « مقدمة لدرس بلاغة العرب » للدكتور أحمد ضيف ^(٢) يقول مثل هذا الذي قاله طه حسين منسوباً إلى أصحابه ، يقول الدكتور ضيف : قال بعض المستشرقين مثل رينان ومن جرى على مذهبه أن العرب ككل الأمم السامية ليس

(١) الهلال : نوفمبر ١٩٢٧ .

(٢) ص ٥٧ و ٥٨ : طبعة ١٩١٨ .

لها أساطير في شعرها ولا في عقائدها . وأن هذا يدل على ضيق الخيال لديهم : لأن الأساطير والخرافات إنما هي نتيجة سعة الخيال ونتيجة الخبرة والبحث وحب الاطلاع . وكل ذلك يظهر أثره في بلاغات الأمم من نظم ونثر . وهذه عبارة رينان : تقلها أحمد أمين في فجر الإسلام (ص ٤٦/٤٧) فقال: أن خيال العربي محدود وغير متنوع ، وقلمنا يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته وحياة خيرا من حياته يسمى وراءها .

ويردد « أوليري » نفس المأني الذي تقلها طه حسين فيقول : أن العربي ضعيف الخيال ، جامد العواطف ، أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر في شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصي ولا يرى الملاحم الطويلة التي تشيد بذكر مفاخر الأمة كالياذة هومير وس شاهنامة الفردوس . ثم هم في عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب في تأليف الروايات . وقد عانى أحمد أمين على عبارة أوليري موافقا بعض الموافقة قال « نحن مع اعتقادنا قصور العرب في هذا النوع من القول نرى أنه هذا الضرب أحد مظاهر الخيال لا مظهر الخيال كله ، فالنخر والحماسة والهزل والوصف والتشبية والمجاز ، كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الانظار وأن كان الابتكار فيه قليلا .

ولقد واجه « فاروق خورشيد » هذا الرأي بكتابة عن « الرواية العربية » ودخض هذه الشبهة . وعارض أحمد أمين فقال : هذا الموقف الذي يقفه أحمد أمين إنما يسير فيه وراء المستشرقين أمثال أوليري وبروان وغيرها ممن يسمون العرب بصفة المادية وضعف الخيال بل . ويقولون أن العرب لا يعرفون المعنويات ولا قيمة لها عندهم .

وحين تفجؤنا هذه التقارير الطاللة المتجنبة ، ونحن تفجعنا هذه الروح المستسلمة التابعة التي يعالجها باحثونا ما قرر الغرباء أنهم في نظرتنا العلمية وإخلاصنا للحقيقة ، ونوصف بالتهور ، وكأنما البحث العلمي أمر مقصور على الأيدي الواهنة التي ترتجف أمام المسلمات الخاطئة .

لسنا في الواقع متحمسين حين نرد ظالما وقع على فكرنا العربي لا يقره عقل ولا منطق . كما لا يقره البحث العلمي الحر ولا الحقائق التاريخية .

وعجيب أن يتفوق اليونان في الشمال ، والفرس في الشرق ، والهنود في الجنوب ، ويظل العرب وحدهم القاصرين العاجزين .

والأنجب من هذا أننا حين تقدمنا لنناقش هذه المسألة المهمة ، ونورد نماذج روائية بالمدلول العام عرفها العرب قبل الإسلام بحقب محققين لها تحليلًا يستخرج المضامين الإنسانية العامة التي تعالجها والتي تثبت قيمتها الفنية طلع علينا الدكتور محمد مندور بحديث عن القصة الفنية وأصولها التي يجب أن تتوافر فيها حسب مقررات النقد الأدبي الحديث . وطلع عبد المحسن بدر بتعريفات للفائدة والحكاية والقصة . ولم يسأل أحد أصحاب الشاهنامة واللياذة عن هذه الأصول . ولم يحاول أحد أن يخضعها لتلك التقسيات . وإنما احترمت في حد ذاتها ودرست على أساس أنها عمل له كيانه وأصوله .

كالم يسأل أحد صاحب دون كيخوته ولا صاحب الديكاميرون عن الأصول الفنية للرواية والقصة . ولم يقف أحد ليناقش هل دون كيخوته رواية تخضع للأصول النقدية للرواية أم لا وإنما استقبلت بمنتهى الاحترام واعتبرت أعمالاً قصصية عهد لظهور الفن القصصي التكاملي وتطوره .

ولكننا هنا فقط الذين نعرض دائماً للنظرة الزرية التي تستنكر علينا ما هو حق طبيعى لكل أمة ولكل شعب .

فحينما قدمنا نماذج عن الأعمال الروائية بالمدلول العام من عصور الإسلام انبرى أكثر من دارس يسأل عن نوع هذه القصص أمى رواية أم قصة قصيرة .

أما الدكتور مندور فقد أتى درساً في الفرق بين الرومان والكوت والنوفيل وهي الاصطلاحات التي تحددت في القرن التاسع عشر ذاكراً أن الفن القصصى لم تكتمل مقوماته إلا في هذا القرن .

وزاد الدكتور طه حسين فلفت الدكتور مندور إلى أن الغربيين قد بدأوا يعرفون صوراً من هذا الفن منذ بدء عصر النهضة أى منذ دون كيخوته لسير فانتس .

وأتقدم لأهمس حقيقة صغيرة ولكنها زاهية ناصمة هي أن الأدب العربي قد عرف صورة

متكاملة من القصة قبل ذلك بكثير ، أى القرن الرابع الهجرى ، فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين على الأكثر حين عاش الناس فى وطننا العربى على متعة التحلق حول راوى قصة عنتره بن شداد التى اخرجها يوسف بن اسماعيل كاتب العزيز بالله الفاطمى ، وغيرها ما سبقتها أو تلتها . وهذه الاعمال لا تقل عن النظر النصف وفى ميدان النقد التزيه عن دون كيخوته وغيرها .

ولو أننى أشكره كثيرا فى أن الدارسين سيقبلون هذا الرأى فهم قد درسوا من هذه الأعمال دون كيخوته فقط ، أما عنتره وغيره فأحسب أنهم يلقون عليها الأحكام القاء دون أن تكون تحت أيديهم الدراسة الواعية التى ترضى عنها ضميرهم العلمى والتى تستخرج لهم الأصول الفنية الحقيقية لهذا العمل الذى يشمخ بأفقه شموخا حقيقيا يضعه فى مصاف الأعمال الخالدة التى تمثل خيال أمة وتذوق شعب متفتح يعيش على المعنويات ويعرف قدرها ويقدر من يتلها من الأعمال والشخوص جميعا .

ولكنى لم أشهد فى دراستنا الأدبية إلا دراسات حول الملاحم فارسىها وهنديها ويونانيها ، أما سيرنا العربية التى اصططحوا على تسميتها بالسير الشعبية أما غير السير من روائع الفن العربى القاصى فلم تحظ بالتفات حقيق من جمهرة الدارسين العرب الذين أثروا أن يكون مجال تفوقهم كلاما يقولونه حول الإلياذة والشاهنامة ولا عجب فقد اتبعوا قول أوليرى ومن بعده احمد أمين ثم باقى الدارسين .
أنا نريد أن نثبت معرفة العرب بفن القصة ، وذلك لنحطم الحرافة التى تزعم القصور فى العقلية العربية ولتحقق شيئا من الانصاف فى النظرة العلمية إلى الأدب العربى .

* * *

وقد عرض لهذه القضية الدكتور عمر فروخ وخلاصة رأيه :

إن الفن التمثيلى ظهر فى القرون الوسطى عند العرب فى أحاديث ابن دريد والمقامات ورسالة الفجران المعرى وأيام عاشوراء وقصة عنتره وألف ليلة وما إليها ، ولكن هذه كلها لا تخرج عن مدلول (مسرح) كما تعرف عند اليونان قديما .
■ لم ينقل العرب الأدب اليونانى والتمثيلى .

(١) صعوبة نقل الشعر من لغة لغة .

(٢) كان العرب يذهبون إلى أنهم أهل الشعر فلم يحفلوا بشعر غيرهم .

(٣) كان فى الشعر اليونانى خرافات وثنية مبنية على تدخل الآلهة فى أعمال البشر .

عصر شك ومجون

قال الدكتور طه حسين في مقدمة كتابه حديث الأربعاء (صدر عام ١٩٢٥)
« أن النتيجة الواضحة التي انتهت إليها هذه الفصول هو أن هذا العصر الذي انحلت
فيه الدولة الأموية وقامت فيه الدولة العباسية قد كان عصر شك وعبث ومجون أو كان
الشك والعبث والمجون أظهر مميزاته » .

وبهذا حكم طه حسين على عصر كامل من خلال عشرة من الشعراء الماجنين الذين
درس حياتهم واستعرضها من كتاب الأغاني . وذلك في نطاق رأيه الخاص يتحرر التاريخ من
نظرة الانتفاع به كوسيلة لإيقاظ الأمة . ولا شك أن هذا الرأي منقول من كتاب
الغرب ومستشرقيه ، وهو رأى شعوبى يهدف إلى تدمير قيم الفكر العربى الإسلامى أساساً .
وقد أشار الكتاب إلى مدى ارتباط الدكتور طه بالفكر العربى واخضاع الفكر
العربى الإسلامى له وما يتصل فى ذلك برأيه عن ابن خلدون وقد أخذه من دور كايم
ورأيه فى المتنبي وقد أخذه من بلاشير ورأيه فى الشعر الجاهلى وقد أخذه من مرجيوت
ورأيه فى حديث الأربعاء وهو مذهب سانت بييف .

وقد عرض إبراهيم عبد القادر المازنى لهذا الاتجاه فقال :

لفتنى من الدكتور فى كتابيه حديث الأربعاء - وهو مما وضع - وقصص تنشيلية -
وهى ملخصة - أن له ولما بتعقب الزناة والفساق والفجر والزنادقة . وقد يفكر
القارئ أنه أدخل القصص التنشيلية فى هذا الحساب ويقول أنها ليست له وأن كل
ماله فيها أنه ساق خلاصة وجيزة لها .

وهو اعترض مدفوع لأن الاختيار يدل على عقل المرء ويشى بهواه . كالاتسكار
سواء بسوء ، وإما يختار الرأى ما يوافق ويرضاه ويمحله عليه اتجاه فكره حتى لا يسمعه
أن يتخطاه . ولست بمأزح حين أنه إلى ذلك .

وها هو ذا حديث الأرباء ماذا فيه ؟ فيه كلام طويل عن العصر العباسي والعصر العباسي وجوه شتى وفي وسعك أن تكتب عنه من عدة جهات وأن تتناول فلسفته أو علمه أو شعره وجده وهزله .

ولكن الدكتور طه يدع كل جانب سوى الهزل والمجون ويروح يزعم أنه عصر مجون ودعارة وإباحة متغلغلة إلى كل فرع من فروع الحياة . فلماذا ؟ لأية علة بغضى عن الجوانب الأخرى لذلك العهد . بل قل لماذا لا يرى غير الماجنين والخليعين صورة منه ؟ ولست أفقرى عليه فإنه القائل في الصفحة السابعة والعشرين من كتابه :

« أدرس هذا العصر درساً جيداً وأقرأ بنوع خاص شعر الشعراء وما كان يجري في مجامعهم من حديث تدهشك ظاهرة غريبة » هي ظاهرة الأباحة والإسراف في حزية الفكر وكثرة الازدراء لكل قديم سواء أكان هذا القديم ديناً أم خلقاً أم سياسة أم أدباً .

فقد ظهرت الزندقة وانتشرت انتشاراً فاحشاً اضطرب الخلفاء من بني العباس إلى أن يبطشوا بالشعراء والكتاب لأنهم آثموا بهذه الزندقة وظهر ازدراء الأدب العربي القديم والعادات العربية القديمة ، والسياسة العربية القديمة بل ظهر ازدراء الأمة العربية نفسها وتفضيل الأمة الفارسية عليها ، وكانت مجالس الشعراء والكتاب والوزراء مظهرها لهذا كله . وليس يعني أن تكون النهضة السياسية الفارسية وحرصها على الانتقام من العرب والاستئثار دونهم بالسلطان مصدر هذا التغير وإنما الذي يعني أن هذا التغير قد وجد وقوى حتى ظهر في الشعر ظهوراً جعل إنكاره مستحيلاً . »

ولم يكف الدكتور أن يعهد إلى طائفة معينة من شعراء العباسيين وأن يرسم من سيرتهم صورة يزعمها صورة العصر بل هو ينكر أن غير هؤلاء من العلماء أو الشعراء يمثل العهد العباسي .

« فقد بينا في ذلك الحديث أن هؤلاء الشعراء كانوا يمثلون عصرهم حقاً وكانوا أشد له تمثيلاً ، وأصدق لحياة تصويراً من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الكلام » وأن هؤلاء العلماء على ارتفاع أقدارهم العلمية ومنزلهم الاجتماعية والسياسية وعلى أن كثيراً منهم كان ورعاً

مخلصاً طيب السيرة لم يأمنوا أن يكون من بينهم من شك كما شك الشعراء ولها ، كلها الشعراء واستمتع بلذات الحياة « في سره » كما استمتع بها الشعراء في جهدهم .

وهل يقف الدكتور هنا ويقنع بهذا القدر ؛ كلا يا سيدى ! بل يجرى إلى آخر الشوط ويقول في ص ٣٩ من كتابه :

خسرت الاخلاق من هذا التطور ورجح الأدب فلم يعرف العرب عصرأكثر فيه المجون وأنفن الشعراء التصرف في فنونه ، وألوانه كهذا العصر ثم كان من كثرة المجون ، أو بعبارة أصح كان من فساد الخلق في ذلك العصر ، والعصور التي وليته أن ظهر فن جديد من الغزل لم يكن معروفا في الجاهلين ولا في صدر الإسلام ولا في أيام بنى أمية وإنما هو أثر من آثار الحضارة العباسية ، هو أثر أنشأته هذه الحضارة الفارسية عندما خالطت العرب أو عندما انتقل العرب إليها فاستقر سلطانهم في بغداد ، وهذا الفن الجديد هو النول بالفلدان الذي سنحدثك عن خصائصه في هذا الفصل .

وإذا سمعت رجلا يقول أن الأخلاق فسدت وخسرت وأن الأدب ربح من وراء ذلك فلا ينهض لك المذر إذا قلت أنه يفصح عن هذا الفساد ويسوغ هذه الحسارة ؟ نعم بل اريب ، وأنت تحس من كلامه الرضى والارتياح ، ومن الذى لا يشعر بذلك حين يقرأ قوله في عقب ما سقنا لك « وإنما الذى يعيننا الآن أن نلاحظ أن هؤلاء الناس الذين وصفنا لك ما وصلوا إليه من شك في كل شئ ، وعيث بكل شئ . وإسراف في المجون ، واللهو كانوا يجتمعون ، ويحتشمون كثيرا أكثر مما كان يجتمع أسلافهم ، وكانت اجتماعاتهم ناعمة غضة فيها اللهو ، وفيها الترف . كانوا لا يجتمعون إلا على لذة ، إلا على كأس تدار أو أتم يقترف وكانت اللذة والاتام حديثهم إذا اجتمعوا ، يتحدثون فيها شعرا وثرأ وكان الدين واللغة والفلسفة حديثهم أيضا » ولم تسكن اجتماعاتهم تخلو دائما من النساء فقد كان الاماء الظريفات يأخذن بنصيب عظيم وكانوا يجتمعون في الحانات والأديرة وفي بيوت الأمراء والوزراء وفي بيوتهم الخاصة فيلذون ويتحدثون فأنت تستطيع أن تتنبأ بمقدار ما كان لأحاديثهم هذه من أثر عظيم في الأدب العربى والعقل العربى . كانت هذه الأحاديث عذبة غير متكلفة ولا ثقيلة الروح ، كانت تصدر عنهم عفوا فتمثل عقولهم وشعورهم وقوة حرصهم على اللذات وشدة شغفهم بالجديد أحسن تمثيل .

ثم يمضى ويورد سيره أبى نواس ومن إليه من مثل الوليد بن يزيد ومطيع ابن إباس
ومحمد مجرد والحسين بن الضحاك ووالبة ابن الحباب وإبان ومروان ابن أبى حفصه
ويقول فى بيان الحكمة فى ذلك أنه لا يريد أن يكتفى بالقول بأن القرن الثانى للهجرة على
كثرة من عاش فيه من الفقهاء والزهاد وأصحاب الشك والمشفوقين بالجد إنما كان عصر شك
مجنون وعصر افتنان والحاد عن الأخلاق المألوفة والعادات الموروثة والدين أيضاً ، وإنما أريد
أن أشخص حياة هؤلاء الشاكين المشرفين فى المجون تشخيصاً لا يحيل إلى الشك فيها
سبيلاً ، ثم أريد أن أبين أن هؤلاء الشاكين المشرفين فى المجون ، أن سخط عليهم نقر قليل
من الفقهاء وأصحاب الرهد فقد كان الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم وأهوائهم ومنازعاتهم
يحبونهم ويميلون إليهم ويتفككون بما يوصفون به من ظرف وما يروى عنهم من هزل
ومجون ، وإذا كان هؤلاء الشعراء وأصحابهم من حرية الرأى ومن الاسراف فى حب
اللذة والتهالك عليها سرّاً وجهراً بهذا الحد . وإذا كان الناس بها معجبين وعندهم راضين .

أقول : إذا كان الأمر على هذا النحو فليس عندى شك فى أن هذا العصر
الذى عاش فيه هؤلاء الشعراء وهؤلاء الناس الذين كانوا يعجبون بهم ، لم يكن عصر إيمان
ويقين فى مجلته وإنما كان عصر شك واستخفاف وعصر مجنون واستهتار بالذات
(ص ١٨٤) .

وحسبنا هذه المقتطفات التى تممنا الاستكثار منها لينتفى كل شك فى أن
الدكتور يلح فى إثبات ما يذهب إليه وأن هذا الرأى الذى عنّ له وعالج إثباته مستغرق
لذهنه وأنه بصرفه عن أجاله الفسكى فى كل جانب آخر من جوانب الحياة فى ذلك العصر .
ولا يسمح لنا ما تقصد إلى تبينه بمناقشة الدكتور فى رأيه لئلا يختلط الأمر علينا وعلى
القرأ ونكتفى بملاحظة واحدة هى أنه ما من عصر يمكن أن يكون له جانب واحد كما يريد
أن يصور لنا العصر العباسى وأنه لم يخل زمن قديم أو حديث من مثل ما يصف الدكتور ،
ولو أن كاتباً تناول عصرنا الحاضر لألقى بحال الكلام ذا سعة على نحو ما فعل
الدكتور . ولكنه لا يكون صادقاً ولا دقيقاً إذا ذهب بزعم أن حياتنا الحاضرة قائمة على
الفسق والفجور والدعارة والأباحة والزندقة والاحاد من أجل أن الشعراء والكاتب
— وأنا منهم ولا نخر — ذكروا الخمر وتغزلوا وتشبوا وأن الناس يتفككون فى مجالسهم

ويرفون عن نفوسهم بالتلحي والمجانة أحيانا وأن ذلك يعجب الفارغين و يروقهم .

ترجمة القصص

يقول الدكتور : فأننا أعترف بأنى لا أخير هذه عفواً وإنما أخير منها بنوع خاص ما من شأنه أن يهز العاطفة ويلذ العقل أو يدعو إلى العناية والتفكير ، فليس فى الأمر مجال للتأول والتحمل ، والإحالة على الاتفاق والمصادفات فإن المصدفنا معترف به .

من العسير أن تلخص هذه القصص الكثيرة فى اسطر قليلة ، هذا مطلب لا سبيل إليه . وعلى أنها قصص متداولة ، فحسبنا أن نقول ، دون أن نحشى اعتراضاً ، أنه ما من قصة منها إلا وهى تنطوى على نوع أو أنواع من الخيانات أو مما يسميه الدكتور « الشر والنكر » ويقول الدكتور أنه إنما كتبها وجمعها ونشرها لأنه يريد أن يطلع قراء اللغة العربية « على نحو من أنحاء الأدب الغربى ولأنه يرغب أن يكون بهذه القصص وما فيها من الآراء الفلسفية والمذاهب الفنية المختلفة أثر فى نفوس الأدباء والذين يمتنون منهم بالتمثيل العربى خاصة يمحلمهم على أن يمتنوا بهذا الفن الناشئ فى أدبنا عناية ترفع شأنه وتجعله خصباً مفيداً . وللقارئ أن يسأل : لماذا يؤثر الدكتور (نحواً) آخر من أنحاء الأدب الغربى . وليس هذا كل ما فيه ولا هو خير . لماذا عنى على وجه الخصوص بقصص الزناه والزوانى وبخطابات الجهاد — كما يقول — بين العواطف والشعور من جهة أخرى وبين العواطف والشعور الفردية من ناحية وبين القانون والأوضاع الاجتماعية من ناحية أخرى بين العواطف والواجب وبين العقل وبين الدين ثم بين القانون وبين الدين أيضاً .

الأترى فى صنعه فى اختيار هذه القصص كصنيعه فى اختيار من يكتب عنهم من العباسيين ؛ فكما أنه ترك أبا تمام والبحترى والشرىف ومهياراً والننبي والمعرى من فحوله شعراء العرب وفضلائهم ووقع على أهل المجون والخلاعة والاستهتاك . كذلك لم يبق من كنوز الأدب الغربى إلا هذه القصص الحافلة بضروب « الآثام والمنكرات حتى حين يلخص قصة داعر كى لا تكون هذه القصة إلا من هذا النوع .

وهو يصف كل قصة بلخصها بأنها لذيدة وبأنها متممة وهو يعتذر لصاحبها بأنها « ليست شيئاً اخترعه اختراعاً وإنما هى شىء طبيعى يقع كثيراً » ويسأل أحيانا كاللى يريد أن

يسوع هذا الشر والمنكر» من الذى يستطيع أن يوفق بين نفسه وبين واجبه حقاً» ويقرر طورا أن الحب فى هذه القصة «حب علماء» ويهون عليك ما فى أخرى بأن واضعها إذا كان يمثل أشنع وأقصى ما يمكن أن يبلغ بها من الشدة والقبح تخلص منها إلى الخير والفضيلة وأظهر لك أن الإنسان قد يكون شريراً وأن حياته قد تمتلئ بالآثام والمنكرات ولكن فى هذه الحياة أو هذه الطبيعة الإنسانية فيسامن الخير، لا تكاد تختصم الرذائل وخصائل الشر حتى يتولد هذا القلب من اختصاصها، فما أسرع ما ينبعث منه ضوء هادى مريح يبدد هذه الظلمات ويححو هذه الآثام، وإذا النفس الانسانية طاهرة قد فطرت على الطهر، وخيرة قد برئت على الخير.

ونحسب الآن أن نزع الدكتور قد صارت ملموسة باليد فهل لها تعليل .

حديث الأرباء

وصور أنطون^(١) كرم بمد أربعين عاما رأيه فى حديث الأرباء فقال :
وكان من جرائمه - أى الدكتور طه - أن حلت الاستنتاجات العامة محل اللطائف المستدقة والقوانين الشاملة فى موضع الخصائص الفردية وخالط عرض الحقائق لون من التحدى الخطائى فى الإثبات

اخطأ المؤلف لنفسه أن يجمع بين الأعاط الثلاثة فى دراسة هذا الشعر : التاريخى والذاتى والفنى وأن يحاول الجمع ما بين أسلوب (سانت بوف) و (جول لومتر) و (تين) فيجرب فيها جميعا على غير ما استيفاء ، ينتجى الملامح ، ولا يتسلل إلى الدقائق ، فإذا به بخطئ طريق المؤرخ الحق فى جلاء الشك وتحرى الحق الأخير ، وخطئ طريق الذاتيين فى تفكيك الذات المبدعة حين يقتصر منها على بعض جوانب .

(١) انطون كرم : الأدب العربى فى آثار الدارسين : ص ١٤٨ .

وقد تناول الدكتور غلاب رأى الدكتور طه في هذا الموضوع فقال^(١) :

ذهب الدكتور طه في هذا الكتاب بجرأة غريبة إلى أن العصر العباسي كان كله عصر شك وزندقة وفجور ومجون ، واتخذ كنموذج لهذا العصر أبا نواس ووالبة ومسلم ابن الوليد وأمثالهم من شعراء اللهو والمبث ، واعتمد على كتاب الأغاني في كثير من الأحكام التي أصدرها — من غير تخرج ولا احتياط — على هذا العصر .

وقد صور الدكتور زكي مبارك في كتابه النثر العربي في القرن الرابع الهجري بالفرنسية (La Prose Arabe au IV Siècle de l'hégire) ص ١٠٥ فقال إن طه وجورج زيدان قد اساءا فهم العصر العباسي وأنهما قد زلا وتورطا في الخطأ حين وصفاه بأنه عصر إلحاد ومجون وإعما قلدا الأصبهاني الذي لم يرسم العصر العباسي إلا على لوحة خلق معدنهم من الكذب والتجوية وصنعت مادتها من الضلال والبهتان .

وقال عن صاحب الأغاني إن شهوة الاطلاع التي كانت في نفسه لا تكشف الجوانب السيئة من حياة الشعراء والكتاب خلقت في كتابه جواً من المجون لا يستطيع من يستنشق هواءه إلا أن يعتقد أن العبقرية والنبوغ ملازمان للإباحيين الأخلاقية والدينية .

ثم يستدل الدكتور زكي مبارك على هذه التهم التي يرى بها كتاب الأغاني بكلام من مقدمة هذا الكتاب نفسه ، ثبت فيه مؤلفه أنه قصد شيئاً غير التحقيقات العلمية والتاريخية ألا وهو تسلية النفوس والتسرية عن القلوب . فالدكتور طه يستقي آراءه عن العصر العباسي من شيئين : الأول كتاب الأغاني والثاني شعر الماجنين من الشعراء فأما كتاب الأغاني فصاحبه يحدثنا في مقدمته بأنه قصد من كتابته اللهو والتسلية . أما شعر الماجنين وحياتهم فلا ينهضان دليلاً على فساد عقيدة العصر العباسي وأخلاقه .

وتناول محمد كرد على هذا الموضوع وأبدى رأيه في اتجاه الدكتور طه (١) :

من رأى المؤلف أن القرن الأول للهجرة لم يكبد ينتهى حتى كان الجيل قد تغير والمهد تبدل ، وحتى كان الاختلاط بين العرب والفرس قد عمل عمله وأخذ يظهر آثاره ومن أعظمها وأشدّها خطراً المجون وحب اللهو وحرية الفكر والسيرة ، وأن القرن الثاني للهجرة كان عصر مجون وشك وأن هذا القرن الثاني على كثرة من عاش فيه من الفقهاء والزهاد (ص ١٨٠) وأصحاب الشك والشكوفين بالجد ، إنما كان عصر شك ومجون وعصر افتتان وإلحاد عن الأخلاق المألوفة والمعادن الموروثة والدين أيضاً وأنه ص ١٨٥ « ليس غريباً أن يظهر هؤلاء الناس في ذلك العصر ، وإنما الغريب أن يخلو ذلك العصر ولا يظهر فيه إلا الفقهاء والتساك وأصحاب الزهد والتقى » وأن « الشك والمجون استأثرا بالعقول الكبيرة المستكبرة من أهله حتى بعض الفقهاء وأصحاب الكلام » وأن الدين لم يكن لينع الأمويين والعباسيين (ص ٨٥) أن يستمتعوا بلذات الحياة » .

هذا ما ذهب إليه المؤلف وهو رأى جديد استلزم اعتراض المعارضين وأحدث ضجة في أندية الأدب وأكبر القوم نعمة المؤلف في زعمه بأن كثيراً مما يروى عن الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس صادق وأنهم كانوا يعيشون ويصطنعون ضروب اللهو ويستمتعون بفتون من اللذات كان يكرهها الدين واستعطفوا ما أثره عن الشعراء والأدباء في ذنوب المعصرين من المجون الذى ذهب إلى أنه كان مرآة أخلاق ذلك الدهر .

واننا مع إجلالنا للأغاني « للأصفهاني » نعتقد أن فيه روايات مدخولة وأحاديث ملفقة وأسماء مصنوعة ، رواها المؤلف كما سمعها لغرابتها وجمالها ، أو عاها فأوعاها ولم يتسع وقته لتحصيلها . ولم يمرضها لما عرضت له على محك النقد ولأجلها بنور العقل . وإذا علمنا أن السياسة كانت وما زالت تسود الأبيض وتبيض الأسود . إذا عرفنا ذلك وأيقنا أن بعض هذه الطبقة استحلّت أن تضع على الرسول العربي الأحاديث الكاذبة وترى على لسانه الشريف ما هو ظاهر البطلان هان علينا إذا رأيناها تنسب إلى المأمون وأبيه أموراً ما منها بريثان

ومن غريب الاتفاق أن تنشر بعض كتب هذه الفئة المتحيزة التعمصية وتضع أسفار مهمة للفريق الآخر كانت نجزتنا لكشف حقائق كثيرة لم تزل مستورة عن بعض الباحثين ولعلها لا تبقى على ذلك .

ابن خلدون

يتساءل الدكتور غلاب في مجلة النهضة الفكرية^(١) :

لماذا نحامل طه حسين على ابن خلدون في كتابه (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) حتى عد أن منح ابن خلدون لقب اجتماعي (Sociologist) مبالغة كبيرة ؟ .

لقد أراد إرضاء أحد أعضاء لجنة الامتحان الذي كان يرى أن « ابن خلدون » لا يستحق لقب اجتماعي فاندفع وراءه وإقواء لشهره أو لقسوته .

وأشارت مجلة العالم العربي الفرنسية عام ١٩٣٢ إلى إعنات طه حسين في تقدير ابن خلدون فقالت : أن ساعة رحبجان كفة ابن خلدون أزفت ، وستكون فرصة سانحة لرفع أخطاء الدكتور طه حسين عندما أرخ هذا الشح الجليل^(٢) ، أن نشأة ابن خلدون ونسبة العربي الذي يشك الدكتور طه في أصله وسيرته وفلسفته جديرة بأن تبحث على ضوء العلم الحديث^(٣) .

وقد أشار الباحثون إن أنه نقل آراء « دوركايم » عن ابن خلدون واعتبرها أساساً للبحث . ودوركايم مؤرخ يهودي من اتباع النظرية الماركسية وراية في هذا الرجل مشوب بالتعصب وقد وجد من الكتاب العرب من يسايره في رأيه ويحمل لواء تدمير هذه الشخصية العظيمة .

وكان لهذه الآراء صدى في بيئات ابن خلدون حرك كثيرا من كتاب تونس لمساجلة الدكتور طه ، واتهامه بالتعجيز والتعصب لآراء المشرفين وقد نشرت مجلة « النهضة التونسية » ١٩٣٦م كلمة قالت فيها بقلم زيتوني :

حمل البينا بريد الشرق في هذه الأيام كتاب فلسفة بن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين وقد وضعه باللغة الفرنسية ونال به أجازة الدكتوراه من السربون بفرنسا . ثم ترجمه إلى اللغة القحطانية المحامي محمد عبد الله عنان ، ما كدنا نتجاوز الصفحة الثانية منه حتى وجدنا

قوله .. «ويذكر لنا - ابن خلدون - في مقدمته أن الكتب التي درسها في حياته وصباه كانت نادرة في تونس ، وهذا هو السبب في أنه عددها بالتفصيل لا سيما وأنه كتب حياته في القاهرة حيث كان المحتوم عليه أن لا يبدو أقل شأنًا من مناقشة أساتذة الأزهر » بل أننا يجب أن نرباب قليلا في هذه التفصيلات ، وقد أمدنا ابن خلدون نفسه بداعي ذلك الريب فهو يقرر لنا مثلا أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التي يقول أنه درسها في تونس وبعده ضمن كتب الفقه المالكي مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب قصة بل هو كتاب في (أصول الفقه) .

أيحسن الدكتور أن ينسب إلى ابن خلدون الاقتراء والافتعال في عد مختصر ابن الحاجب ضمن كتب الفقه المالكي مع أن مختصر ابن الحاجب بلغ من الشهرة المكان الذي لا يحفل حتى عند صغار التلامذة ، وكلامه يتم على تمصّب أعمى ، وإلا فإن ابن خلدون متى جهلت مكانته العلمية في تلك الأصقاع أو غيرها التي بوأته منازل الرأسة وقضاء الجماعة حتى يحتاج لتسكلمة نفسه بالأغراب في عد كتب لا وجود لها على ما زعم الدكتور .

وليسمح لنا الأستاذ حيث شجعنا على الارتباب من غير ترو ولا استيعاب أن نكيل له بالصاع الذي كأل ونقول له أننا نرتاب في حصوله على لقب الدكتور لأنه أمدنا بهذا الريب مما ارتكبه من فاضح الأغلاط وحسب ابن خلدون أن يتمثل بقول شاعر السكونة « وإذا إنتك مذمتي » . الخ .

وقد اعترف الباحثون المنصفون بسبق ابن خلدون الفلاسفة الغرب في وضع أسس الاجتماع والاقتصاد السياسي، هذا السبق التاريخي بين ابن خلدون ومفكرى أوروبا في الفلسفة التاريخية أو الاجتماعية أمثال آدم سميث أو أوغست كونت وبين آدم سميث وابن خلدون أربعة قرون كاملة . فقد ظهر بن خلدون بنظريته التي ضمنها كتابه « المقدمة » في القرن الرابع عشر ، بينما ظهر آدم سميث في القرن الثامن عشر .

وقد درس ابن خلدون الظواهر الاجتماعية على أساس علمي وقرر أن الظواهر العمرانية في تراجمها وتواليها تحكمها قوانين، وكانت وسيلته في الدراسة: الاستقراء والقياس « وفي هذه المقدمة بدأت بذور الفكر الاقتصادي مما عده الباحثون من بعد نقطة بدء المدرسة العلمية

في الاقتصاد . وقد أكد المنصفون من الباحثين ان آراءه لم تكن مجرد جمع لمعارف متنوعة ، ولكنها جاءت كمكمل منظم ومرتب ينطبق عليه لفظ العلم في معناه الدقيق وقال شميدت^(١) أنه مما يطلق عليه لفظ *Wissenschaft* وليس مجرد لفظ *Wissen* .
إن البحوث الحديثة وإن كانت تستند إلى وسائل بحث أنجع ، إلا أنها في شكلها وموضوعها مماثلة لبحوثه .

وقال الاستاذ فيليب : أن ما ألفه ابن خلدون عظيم الشأن كبير القيمة بحيث سيحفظ اسمه في سجل الخالدين بين الأجيال المتعاقبة .
وقد شهد لابن خلدون عشرات من الأعلام في مقدمتهم (إيف لا كوست) في كتابه ابن خلدون^(٢) : واضع علم ومقرر استقلال .

وهو عند روبرت فاينيت المؤرخ الإنجليزي : واضع نظريات في التاريخ يعد منقطع النظير في كل زمان ومكان ، وهو عند جو ميلافيتس فيلسوف الاجتماع الألماني مفكر عصري بكل معنى الكلمة ، درس الحوادث الاجتماعية بعقل هادئ ورزين وأبدى آراء عميقة جداً ، ليس قبل « كونت » فحسب بل قبل « فيكو » أيضاً والحقيقة أن ما كتبه ابن خلدون هو ما نسميه اليوم « علم الاجتماع » .

والمعروف أن فيكو الفيلسوف الإيطالي كتب بحثه « العلم الجديد » *La science nouvelle* عام ١٧٢٥ م حينما كتب ابن خلدون مقدمته عام ١٣٧٧ م سابقاً أيهاethلاثمائة وخمسين عاماً . أما بحث أوغوست كونت (السوسيولوجي) فقد كتبه خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر أي بعده بأربعة قرون ونصف .

ويرى « استفانو كولوزيو » الإيطالي أن مبدأ « الحتمية الاجتماعية » مما يعود الفخر في تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الإثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة « وأن هذا المؤرخ العربي العظيم اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل

(1) N. Schmidt, Ibn Khaldoun, His Lorian Sociologist and Philosopher.

(٢) ترجم هذا الكتاب زهير فتح الله وطبع في لبنان .

كوتنيد ران وماركس وباكونين بعده قرون . وأن مايعزوه من شأن كبير إلى دور العمل والأجرة والملكية يجعله أماما لاقتصادى هذا العصر .
أما «أفارد» عالم الاجتماع الأمريكى فيسجل لابن خلدون سبقه مونتسكيو وفيكو
«كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية في الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو
أوفيكو في حين أن ابن خلدون قال بذلك ، وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل
هؤلاء في القرن الرابع عشر» .

ويسجل «أرنولد توينبي» الفيلسوف المؤرخ البريطانى المعاصر «أن ابن خلدون في
المقدمة التى كتبها لتاريخه العام قد أدرك وأنشأ «فلسفة التاريخ» وهى بلا شك
أعظم عمل من نوعه أبدعه أى عقل بشرى في أى زمان أو مكان .
ويرى سارتون في كتابة مدخل العلم «أنه لمن الدهش أن يكون ابن خلدون قد
توصل في تفكيره إلى اصطلاح ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخى» .
وبعد فكل هذا ، وما قيل في مؤتمر ابن خلدون في القاهرة عام ١٩٦٢ وجمعه مجلد
ضخم في ٨٠٠ صفحة يمكن أن يقدم لطله حسين وأسانذة التعريب .

* * *

وقد عرض الدكتور عمر فروح لموقف الدكتور طه من ابن خلدون فقال :
ليس من دواعي الأسف أن يعرف الغربيون فضل ابن خلدون قبل أن يعرفه الشرقيون
أنفسهم ، ولكن الذى يؤسف له حقا أن يقوم بعض الشرقيين يحطون من قدر ابن خلدون
بعد أن جهد الغربيون كل جهد على نشر فضائله وإظهارها .

وإذا لم يكن ابن خلدون مؤرخ الحضارة الإسلامية العربية فهو بلا منازع واضع
أسس تاريخ تلك الحضارة وواضع الأساس الذى يجب أن يقوم عليها كتاب التاريخ عموماً ،
إن ابن خلدون قد أدرك خضوع حوادث التاريخ لملل وأسباب تنشأ عن الاجتماع
الإنسانى بكل ما فيه من بيئة طبيعية ومن اقتصاد وسياسة ودين . وأن التاريخ عند
ابن خلدون هو تصور العمران البشرى والاجتماع الإنسانى على مر الزمن بكل ما يتصل
بهما من الناحية المادية المحسوسة وما يفرض فيهما من الناحية العقلية المعنوية .

تحرير المرأة

كتب فارس عمر رئيس تحرير المقطم في مذكرات نشرت له بالمقطم ١٩٢٥ م يقول :
ظهر كتاب الدوق داركور يلمن فيه على المصريين طعنًا مرًا ويخص النساء بأكبر
قسط منه إذ رماهن بالجهل وضعف مكانهن في المجتمع. وتطوع باسم أمين للرد على كتابه .
وهنا أخرج بحقيقة لا يكاد يعلمها الأندرة في مصر . وهذه الحقيقة أن كتاب قاسم
أمين الذي رد فيه على دون وداركور لم يكن في صف النهضة النسائية التي تمثلها الأميرة نازلي
بل كان الكتاب يتبادل الرد على مطاعن المؤلف الفرنسي . ويندد بالداعيات إلى السفور .
وكان قاسم أمين إذ ذاك أحد قضاة محكمة الاستئناف . ولما ظهر كتابه ساء ما به أخوانه
الآخرين أمثال محمد المويلحي ومحمد بيرم وسعد زغلول وراوا فيه تعريضا جارحا للأميرة
نازلي وتشاوروا فما بينهم عليه واتفقوا أخيراً على أن أتولى الكتابة عن هذا المؤلف
وعرض فصوله وانتقاد ما جاء فيه خلاصا بالمرأة وبدأت في كتابه سلسلة مقالات عنه ولكن
ذلك النقد لم يرق قضاة محكمة الاستئناف وراوا فيه مساساً بهيبتهم إذ أن قاسم كان أحدهم .
ورأوا أن أفضل وسيلة يبذلونها لكي أكف عن الكتابة عن مؤلفه أن يرجو الأميرة
نازلي بإفصل لكي تطلب إلى ذلك : وتطوع الشيخ محمد عبده للقيام بهذه المهمة وذات
مساء حضرت إلى صالون سمو الأميرة كما حضر الشيخ محمد عبده ومحمد بيرم والمويلحي .
وبعد قليل تحدث الشيخ محمد عبده في هذا الشأن مع الأميرة فالتفتت إلى سموها
وقالت لي أنها لا تجد بأساً في أن أكف عن الكتابة في الموضوع ، وكانت هي لم تقرأ
الكتاب ولم تعرف أنه يشتمل الطعن فيما تدعوه فلما رأى ذلك محمد المويلحي قال لسموها
أنه يدهش من طلب الأميرة وخاصة لأن الكتاب يعرض لها . فبدت عليها الدهشة وكانت
إحدى نسخ الكتاب موجودة عندها وعيناً حاولت أن أقفل باب الحديث في هذا الشأن
وخاصة بعد أن لحث عليها معالم الاضطراب والجد والعنف فلما أطلعت على ما جاء به ثارت
ثورة شديدة ووجهت القول بعنف إلى الشيخ محمد عبده . ومرت الأيام بعد ذلك واتفق الشيخ
محمد عبده وسعد زغلول والمويلحي وغيرهم على أن يتقدم قاسم أمين بالاعتذار إلى سمو الأميرة
فقبلت اعتذاره ثم أخذ يتردد على صالونها وكلما مرت الأيام إذدادت في عينيه وارتفع
مقامها لديه وإذا به يضع كتابة الأول عن المرأة الذي كان الفضل فيه للأميرة نازلي .

تاريخ العرب والمسلمين

كتب الدكتور حسين مؤنس مقالا في « الثقافة » سنة ١٩٥١ تحت عنوان العرب وماضيهم قال فيها :

ان تاريخ العرب منقطع محروم من الترابط والانسجام . وأن التاريخ الاسلامي لا يكون حبلًا متصلًا ، وأنا إذ ندرسه لأنجد أنفسنا أمام عصور متوالية يرتبط ماضيها بلاحقها بروابط طبيعية تطورية حقيقة وإنما نحن أمام عصور متوالية منفصل كل منها عن الآخر كل الانفصال ، فالحكم في العصر الأموي غيره ، في العصر العباسي ، والمثل العليا للناس في العصر الأول ليست هي المثل العليا للناس في العصر الثاني ، حتى الشعب اختلف في نوعه وتكوينه . هذه الاختلافات كلها لم تأت عن تطور طبيعي أو انتقال تاريخي يستطيع تحليله . وإنما هي انتقالات فجائية حاسمة تضع حداً للكل ما مضى وتبدأ عهداً جديداً تماماً .

وربما كان رد تلك الظاهرة التاريخية الغربية إلى أن الدول الاسلامية انتقلت أوائل العصر العباسي من شواطئ البحر الأبيض إلى آسيا وأصبحت دول آسيوية الروح والطابع والاتجاه ، والعقلية الآسيوية عقلية جامدة غير تطورية ولا تعرف التدرج ، والتغيير فيها لا يتم إلا عن طريق الانقلاب أو الانفجار وكل شيء تبده العقلية الآسيوية يبقى كما ظهر أول مرة .

وإذا أردت مثلاً ملوساً نفخذ اللغة العربية فنحن نكتب اليوم بلغة أمراء القيس « ونستعمل الألفاظ في نفس المعاني التي استعملها فيها . مع أن بيننا وبينه ستة عشر قرناً . ولا يعزى هذا إلى أصرار الناس على المحافظة على لغة القرآن فكل لغات آسيا على هذا الطراز » والصينيون اليوم يكتبون لغة كوتوشيوس ولو أنك تتبع تاريخ المسلمين لرأيت أن هذه الظاهرة تنطبق على كل عصر من عصوره ، لأن العصر في تاريخ المسلمين إذا انتضى إنحلت آثاره كلها وبدأ الناس حياتهم من جديد .

ونحن اليوم حينما نحاول إحياء تراث أجيال المسلمين السالفة إنما نحاول أن نصطنع

ظاهرة غير طبيعية ، ونحاول أن نصوغ تاريخنا صياغة أوربيه ، فبينما يشعر الإنجليزى المعاصر أنه متصل تمام الاتصال بالمجانا كارتا والهايباس كوربس نشعر نحن شعوراً صادقة بأنه ليست هناك رابطة حقيقية تربطنا بينى أمية أو بينى العباس .

ومن هنا فن الطبيعى أن يكون العرب أقل الناس تأثراً بماضيهم وارتباطاً به لأن كل جيل من أجيالهم اختفى من التاريخ حاملاً معه كل تراثه تاركا الميدان لجيل آخر يبدأ كل شيء من جديد .

وقد رد عليه ساطع الحصرى فقال :

إذ سلمنا برأى الدكتور وجب علينا أن نقول أن الأحوال سارت فى التاريخ العربى والإسلامى على أساس الانقلابات الفجائية الكاملة .

يلوح لى أن مرد الخطأ فى هذا الأمر هو خلطه بين التاريخ نفسه وبين كتب التاريخ التى تبحث فيه .

أنه يدرس التاريخ العربى كما ندرسه كلنا من كتب خلصت أبحاث وجهود عدة أجيال من المؤرخين ، وهؤلاء درسوا الوقائع التاريخية ووثائقها بتمعن وتوسع وتأمل ، واستقرأوا الجزئيات ليتوصلوا إلى الكليات ، بحثوا فى المقدمات والنتائج وتبعوا سير التيارات السطحية والجوفية واستكشفوا العوامل القريبة والبعيدة ودونوا فى مؤلفاتهم نتائج هذه الأبحاث والتنقيبات وأنهم عملوا كل ذلك وفقاً لخطط عملية وبنظرات فلسفية واجتماعية . لذلك عندما نقرأ تلك المؤلفات نطلع على الروابط والاتجاهات والتطورات دون أن نحتاج إلى بحثها واكتشافها بأنفسنا .

ولكن الدكتور درس التاريخ العربى الإسلامى — كما ندرسه كلنا — من مؤلفات قديمة سجلت الوقائع تسجيلاً ، كما رأت للمؤلف — أما عن طريق المشاهدة أو عن طريق السماع ، دون أن نهتم كثيراً بالمقدمات والنتائج ، ودون أن تتبع التيارات السطحية فضلاً عن الجوفية العميقة . ولقد رأت لنا الوقائع منقطعة غير متصلة .

(م — — الثقافة العربية للممارسة)

وعوضاً عن أن يتأمل الأمور بنظرات مستقيمة بمناحي الأبحاث التاريخية والاجتماعية والفلسفية راح يدعى أن التاريخ الإسلامي والعربي يختلف عن التاريخ الغربي في جوهره ، فإن وقائع التاريخ الأول تصكون من سلسلة انقلابات فجائية ، لا رابطة تربط جديدها بتقديمها ، خلافاً لوقائع التاريخ الغربي وخلافاً لنظرية التطور العام .

يقول الدكتور لو أنك أردت أن تدرس العصر العباسي دون أن تلم بالعصر الأموي لاستطعت وأنا أرجوه أن يفعل ذلك ويقول لنا : كيف استطيع أن يفهم شيئاً عن العصر العباسي عند ما يطوى من ذاكرة ما عرفة عن العصر الأموي .

وكيف استطيع الباحث أن يفهم سير الأمور في العصر الذي يسمى بالعباسي إذا لم يعرف أن العرب كانوا في الحيرة تابعين للدولة الساسانية ثم اتوا من الجزيرة وقضوا على الدول المذكورة واستولوا على جميع بلادها . وأن الفرس اعتنقوا الدين الإسلامي بعد الفتح العربي ولكن بعضهم اعتنقوا الإسلام وبقي متحزباً لقوميته السابقة وصار يعمل لمصلحتها .

وكيف استطيع أن يلم بالمقدمات والنتائج إذا لم يعرف مثلاً أن الفتوحات العربية شملت ما وراء النهر وتركستان وأن الخلفاء صاروا ينقلون العائلات العربية إلى تلك البلاد ليرسخوا جذور حكمهم فيها ، كما صاروا يأتون ياناس من هناك ليستفيدوا من خدماتهم بأساليب شتى .

ولا أغالي إذا قلت أنه ما من تيار من التيارات التي ظهرت في العصر العباسي الأول وما من عمل من الأعمال التي تمت خلال ذلك العصر — إلا وكان له جذور ومنابع ومقدمات كثيرة في العصر الأموي .

هل انتقال عاصمة الدول من دمشق إلى بغداد يعني انتقال الشعب كله والحضارة كلها . وهل تختلف الدولة العباسية عن سوريا ومصر وعن أفريقيا والمغرب .

نعم انتقلت الأندلس عن الدولة العباسية ولكن هل خرجت بذلك عن حظيرة العروبة أو حوزة الإسلام .

ثم بأي شيء استطيع أن يبرهن الدكتور على أن العقلية الأسوية عقلية جامدة غير تطويرية لا تعرف التدرج ، ثم هل توجد هناك عقلية تشمل كل الشعوب الأسوية وتستحق التسمية باسم العقلية الأسوية .

يقول الدكتور أن الصين لا تزال تتمسك بلغة كوتوشويس ولكن تلك اللغة
هل خرجت من الدم دون تطور وتدرج .

يقول الأستاذ : إن كل شيء تبده العقلية الآسيوية يبقى كما ظهر لأول مرة «
ولكني أسأله : كيف يظهر لأول مرة . هل يظهر من لا شيء .

صحیح أن حضارة الصين بقيت جامدة قرونا عديدة ولكن لم تكن راقية ومتقدمة
بالنسبة إلى زمانها قبل مجودها ، هل وجدت من الدم « أم ولدت منذ بدايتها . أفليس
من المؤكد أن الصين لم تصل إلى تلك الدرجة من الحضارة مجلة واحدة بل وصلت إليها
بتطور تدريجي .

ثم أوروبا التي صارت منذ عدة قرون مثالا للتقدم السريع والتطور المهيول ، ألم تعرف
عهد خمول وجود استمر عدة قرون .

إنى من الذين يعتقدون أن تحليل الوقائع التاريخية بخصائص القارات هو من التعميمات
البديائية السطحية التي ينتمى إليها بعض المفكرين في أوائل عهد فلسفة التاريخ .

إن كل ما عرفه عن نتائج الأبحاث التاريخية والاجتماعية والتأملات الفلسفية يدفعني
إلى القول بأن التجدد أو الجود ، التطور السريع أو البطيء ، التغير التدريجي أو الفجائي .
لم يكن من خصائص أمة من الأمم ولا قارة من القارات ، وإنما كل ذلك من الحالات التي
تعمري بعض الأمم في بعض الأطوار من حياتها على اختلاف الأصول التي تنحدر منها .
وعلى اختلاف القارات التي تنتسب إليها .

إن كثيرا من الأمم الآسيوية مرت بأدوار تجدد ، وبمكس ذلك فإن كثيرا من الأمم
الأوربية استسلمت إلى كرى الجود ، في دور من أدوار تاريخها المعلوم . لا الجود كان من
خصائص القارة الآسيوية ولا التجدد كان من خصائص البلاد الأوربية في مختلف عهود التاريخ .

في مقاله « مستقبل العرب » يحاول أن يبرهن على أن التاريخ الاسلامي يتألف من عصور
متواليه ، منفصل كل منها عن الآخر كل الاتصال وأن العصر في تاريخ المسلمين إذا انقضى
إنحلت آثاره كلها ، وفي مقاله الآخر « شرق وغرب » أن أحوال الدولة العباسية لا تزال
مستمرة في مصر إلى الآن . .

إن هذه الآراء المتناقضة صادرة من قلم واحد منشورة في مجلة واحدة والمدة بين
(المقلين) عبارة عن شهرين .

الأدب المهemos

كتب الدكتور مندور في مجلة الثقافة عام ١٩٤٣ عدة مقالات عن الأدب المهemos والشعر المهemos والنثر المهemos استوحى فيها بعض نماذج الأدب المهجري . وقد واجهت هذه المقالات نقدا بوصفها أدب يدعو إلى الضعف فلم يلبث الدكتور مندور أن كشف عن وجهة نظر شعوبية في هذه القضية فقال مصوراً حياة العرب والمصريين على نفس النحو الذى كتبه المستشرقون والمبشرون . وكان الدكتور مندور قد عاد لتوه من دراساته في باريس « نحن قوم مزمتون يظنون النفاق الاجتماعى فضيلة . قوم حسيون شديدي الشف في النساء . وقد قضت حياتنا الاجتماعية بانزال المحنة بنفوسنا . ولهذا ترى غرائزنا فاسدة . إذا تغزلنا جاء غزلنا أما إسفافاً أو طرطشه في العاطفة . قوم تموزم القوة المتأسكة . نحن قوم كثيرو الادعاء عن جهل . نكابر الغربيين وندعى الدعاوى الباطلة العريقة ونزج بالقومية وما إليها لتغنى جهلنا المريع ، هذه بعض الأمراض النفسية التى تقسد أدينا ولهذا أوشع شعر المهجر وقد عللت إشارى بما ذلك الشعر من همس وحاولت ما استطعت أن أوضح معنى ذلك الهمس » .

* * *

وكان « سيد قطب » قد عارض هذا الأدب المهemos فقال :
في كلماته — أى الدكتور مندور — كان مندفعاً لأن يثبت أن أدباء المهجر هم « شعراء اللغة العربية » وأن « بين شعرهم وشعر الكثير من شعراء مصر قروناً » وكذلك نثرهم الشعرى . وليس يسوءنى ولا يسوء أدباء مصر أن يكون الأمر كذلك حقيقة ، فالتعصب هنا لا محل له ، ولكن الذى يهمنى ويهم أدباء مصر أن النماذج التى جاء بها والدعوة التى يدعوها إلى هذه النماذج هى توجيه مؤذ في فهم الأدب وفهم الحياة .

من جميع النماذج أستطيع أن أسمي هذا اللون باللون (الحنين) أو بالهمس والوداعة . وهذا الأدب الحنين قد يكون فيه الصادق السليم وقد يكون فيه الكاذب المريض . ولكنه على كل حال لون واحد من ألوان الأدب . فإذا نحن جملنا هنا أن همس فقط وأن تكون وديعاً فقط ، فأين تذهب الأعطاط التي لا تعد من حالات الشعور ومن حالات النفوس وحالات الأمزجة .

وإنه ليستلفت نظري أن جميع النماذج التي استعرضها مندور هي من اللون الذي يشيع فيه الأسى التهالك التهوك فهل أفهم أن هذه عناصر محببة إليه وحدها ، وأن الشاعر لا يكون شاعراً حتى تشيع هذه العناصر في شعره^(١) هذه الجفنة وبجرد الأسى التهوك « هو دليل عندي على هذه « الحالة الخاصة » التي أكاد أعزو إليها ولعله بهذا اللون فهذه الحالة هي التي تجعله يستجيد كل ما ينطوي على هذه العناصر جيدة وردية على السواء . وهذا ما يدعوني للشك العميق في أن « مزاج » الأستاذ الخاص هو الذي يملئ عليه آرائه لا ذوقه الفني وأخشى أن تكون حادثة ما أو عدة حوادث كاملة في ماضي الأستاذ مندور تتحكم في نفسه دون شعور وهذا ما يدعو إلى الحذر الشديد في تقبل هذه الآراء .

* * *

وقال سيد قطب : هناك عقدتان نفسيتان لعلهما تلتقيان عند عقدة واحدة فلا ستاذ حد المزاج سريع التأثير شديد الحنين والالفة وهي صفات انسانية تحب ولكنها لاتصلح للناقد ولا يستقيم معها النقد .

(١) النماذج (ميخائيل نعيمة) :

أخي	عاد بعد الحرب	جندي	لأوطانه
والتي	جسم التهوك	في إحضان	خلانه

وقول نسيب مريضة :

يا نفسي	مالك والأئين	تأملين	وتؤلمين
هذبت	قلبي بالحنين	وكشتمه	ما تصعبين

رد مندور

وقال الأستاذ مندور : يرى الأستاذ قطب أن نوع الاحساس الذى أوثره فى زعمه خاص بالنساء وبذوى الأمزجة الخاصة . وأنا لا يرهبنى أن يكون احساسى على هذا النحو ، ويعصمنى من تلك الرهبة جهل نقضته عن نفسى وبربريه لا يزال يسدر فيها الفطريون من الناس لقد سمع الأستاذ قطب أستاذه العقاد يكتب مقالات يثبت فيها أن المرأة غير الرجل وأن بينهما اختلافا سحيقا فى الطبيعة وسمع الغفل من الرجال يزدرون المرأة ويعتبرونها مسبة أن يشبه الرجل المرأة شئ فلم ير سبيلا للمهاترة خير من أن يرد إحساسى إلى إمراة وإلى ذوى الأمزجة الخاصة وأنا أحب أن يعلم الأستاذ قطب أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحيث يظنان (هو والعقاد) وليس بصحيح أن بين الرجل والمرأة اختلافا فى الطبيعة فليست هناك امرأة كاملة الاثوة وليس هناك رجل كامل الرجولة ومن يدعى غير ذلك إنما يصدر عن عقل باطن أمراضته سخافات العقلية الاجتماعية التى تحيا بيننا . نعم : أنا أوثر الأطفاف الباهتة لأنها نسيج كل فن رفيع ، أما الأطفاف الزاهية فلا تسر غير البدائيين من الناس أولا ترى إلى زنوج أفريقيا كيف يستهوهم الأحمر القاني والأصفر الكرم . إننا قوم فطريون نغلظ الفن ألوانا فاقمة وخميجا خاويا .

النزعة الفارسية

قال الدكتور طه حسين أن العرب لم يكن عندهم نثر فني وأنهم لم يجيدوا الإنشاء إلا حين اتصلوا بالفرس وأن أول كاتب في اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسي الأصل .

ورد الدكتور زكي مبارك فقال: إن الرجل يعيش في عيشة الجيران ينقض اليوم ما أبرم بالأمس لأنه لا يصدر في أبحاثه إلا عن المصادفات. وهو يختطف كل ما يراه في طريقه من الآراء ، ولا سيما الآراء التي تنقله من بلد بعيد . وهو اليوم تلميذ فلان وغدا تلميذ علان ، ونستطيع أن نجزم بأنه لا يتشبع لآية فكرة إلا وهو فيها تبع لشخصية يتوهم أنها مستورة على الناس ولكنه في هذه الفاحية سيء الحظ ، ففي مصر رجل يعرفه كما يعرف نفسه ، وهذا الرجل صاحب المستشرقين أكثر مما يحب ، وهو يعرف من أقوالهم أكثر مما يعرف فليس بغريب أن ترى الدكتور طه مطوقاً بتهمة السرقة الأدبية في أغلب ما ينشر من الآراء .

ولعل القراء يذكرون أن الدكتور طه أخذ يبدى ويميد منذ سنين ليثبت أن العرب لم يكن عندهم نثر فني ، وأنهم لم يجيدوا الإنشاء إلا حين اتصلوا بالفرس وأن أول كاتب في اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسي الأصل .

قال الدكتور طه هذا الكلام ، ونشره في مجلة المقتطف وكنت أعرف أنه سرقة من المسيو مرسيه ، فكشفت تلك السرقة في ترفقي ، فغضب الرجل وأسرها في نفسه وكان يأمن عواقب تلك السرقة الأدبية ، لأن كلام المسيو مرسيه كان نشر منذ زمان في مجلة مجهولة يندر أن يهتم بها المصريون ، وهي المجلة الأفريقية التي تصدر بالفرنسية في مدينة الجزائر .

ما الذي وقع بعد ذلك ؟ أخذ الدكتور طه يتراجع ويتقهقر في انتظام بديع ، وانتظر فرصة ظهور كتاب ابن المعتز ثم كتب كلاماً نقض فيه ما بناء منذ سبع سنين فقال :

« إن المؤلف أثبت فكرة الإجابة الفنية وتعتمد الإحسان الأدبي والعناية بالفن للفن » وإنشاء الأدب من حيث هو وسيلة إلى تحقيق الجمال البياني وإرضاء الذوق الفني عن طريق

الكلام ليست فكرة حديثة أنشأتها الحضارة الاسلامية المستحدثة وإنما هي فكرة قديمة وجدت عند العرب وظهرت في حياتهم الأدبية خصبة منتجة ونموها واستمتموا بأثارها قبل أن يشتد الاتصال بينهم وبين غيرهم من الأمم الأخرى .

إن الدكتور طه يستكشف أمريكا في كتاب جغرافيا كايبر الرافي ، ولو أنه آثر الحق لاعترف بأن مؤلف النثر الفنى - يقصد نفسه - سبقه إلى هذه المعانى حيث قال :

« لا أنكر أن العرب تأثروا بالفرس في حياتهم الأدبية ، ... ولكنى مع ذلك أقرر أن الزخرف عنصر أصيل في اللغة العربية وعندى شاهد لا يحد وهو القرآن ... إذن لا يصح الحكم بأن الزخرف الفنى العربى جاء عن طريق الفرس وإنما هو أصيل في اللغة العربية تطور مع الزمن .

« قد تنبه الدكتور طه إلى أن الشعبية كان لها دخل في تقديم الفرس على العرب والقول بسبقهم إلى فنون البيان ، ولو أنه شاء أن يعرف لعرف أن الشعبيين لا يزالون أحياء ، وأن لهم بقية تعيش في القرن العشرين ، ومن بقايا الشعبية المسيو مرسية الذى يقول بأن العرب لم يكونوا يعرفون النثر فى الجاهلية ولا فى صدر الاسلام ، وأن التفكير المنظم لم يجئهم إلا عن طريق الفرس وأن أول كاتب فى اللغة العربية هو ابن الخفج الفارسى الأصل .

وأنت يادكتور طه شعوبى مقلد ، ولكن نور الهداية يظهر عليك !! هـ .

الأساطير

كان صدور كتاب « على هامش السيرة » للدكتور طه حسين تحول عن توجهه في فطر بعض الباحثين . منهج البحث العلمي الضال الذي عرف به في كتابه « في الشعر الجاهلي » فهل كانت هذه هي الحقيقة . أم أن الدكتور طه كان له هدف أبعد مدى في الطريق الذي رسمه لنفسه بعد اتصاله ببشائر المستشرقين وتمثل وجهات النظر المختلفة في هذا الموضوع في عدة آراء تجمم على أن كتابة الأساطير كانت حداً معدداً له دلالة وعرض .

١ - يقول إسماعيل^(١) أدهم أحمد مؤرخ طه حسين :

لقد كان تحول طه الرجل الصارم الذي لا يخضع لغير محكمة النقد والمقل إلى رجل كلف بالأساطير يعمل لإحيائها سبباً لكثير من التساؤل عند الباحثين ، غير أن هذا التحول في الواقع ظاهري ، إذ أن طه وقد فشل في أن يثبت أغراضه عن طريق العقل والبحث العلمي لجأ إلى الأساطير ينسجها ويقدمها للشعب إظهاراً لما فيها من أوهم تقن الناس ولكنها غير ذلك في الواقع . غير أن انكشاف الغرض من وضعها صرف طه عن السير في إحياء أدب الأسطورة .

٢ - قال العلامة عبد الله كئون : أن كتاب هامش السيرة إنما هو تقليد لكتاب

أوربي

٣ - قال زكي مبارك : أنا أوصي قرأني بأن يقرأوا هذا الكتاب يرويه ، فإن فيه نواحي

مستورة من حرية العقل عرف الدكتور كيف يكتبها عن الناس بعد أن راضته الأيام على إثارة الرمز على التأليف .

٤ - من الجزائر كتبت مجلة الشهاب (نيفرى سنة ١٩٣٤) ، (ذى القعدة ١٣٥٢)

تقول : ألف طه حسين آخر ما ألف كتاباً أسماه (على هامش السيرة) يعنى السيرة النبوية

(١) نيسان أبريل ١٩٣٨ : مجلة الحديث .

الطاهرة فلا ممن الأساطير اليونانية الوثنية وكتب ما كتب في السيرة الكريمة على منوالها ، فاطهرها بمظهر الخرافات الباطلة والأساطير الخيالية حتى ليخيل للقارىء أن سيرة النبي ما هي إلا أسطورة من أساطير ، وفي هذا من الدش والبهت ما فيه ، ومن العجب أن قام كاتب في مجلة الرسالة يطوى هذا الكتاب ويجمعه بالدليل القاطع على أن طه حسين ما يزال أزهرياً رغم كل شيء ، فيقوم طه حسين في العدد التالي من الرسالة فيصدق ذلك الكاتب فيما أدعاه له من رسوم أزهريته ودبائته حتى ليظن القارىء للمقايين أنهما ولدا في مجلس واحد . فالدكتور طه الذى يقول في الإسلام ما شاء ولا يبالى بالمسلمين أصبح اليوم - بعد ما خرج من الجامعة - يحسب المسلمين حساباً فلا يكتب إلا ويقول أنه مسلم وأنه يعظم الإسلام ولكن ما أنطوى عليه صدره يأبى عليه الظهور كما بدا جلياً في كتابه الأخير .
٥ قال مصطفى صادق الرافعى في خطاب له إلى محمود أبورية (رسائل الرافعى) :
أن هامش السيرة تهكم صريح .

٦ - أما الدكتور هيكل فقد كتب فصلاً في محلق السياسة (ديسمبر ١٩٣٣) أشار فيه إلى هذا الانحياز الذى اتخذ طه حسين في كتابه هامش السيرة فقال أن بين (في الأدب الجاهلي) و (على هامش السيرة) موضعاً للمقارنة فكلاهما يتحدث عن العصر الجاهلي الذى سبق مولد النبي والذى عاصر هذا المولد ، والكتاب الأول يهدم ما جاءت به الأساطير في الجاهلية بل يهدم الكثير مما ينسب للجاهلية من شعره نثر ويره من وضع التأخرين لأغراض دينية أو مخالفة للدين ؛ والكتاب الثانى يجلو هذه الأساطير وينسبها ويرى في ذلك غذاء لما سوى العقل من ملكات الناس .

وقال هيكل : أن طه يعلم أن كثيراً من هذه الأساطير التى روى إنما هي بعض الإسرائيليات ، التى روجها اليهود بعد عصر النبي متأثرين بمقدم على محمد لأنه حاربهم وأجلى الأكثرين منهم عن بلاد العرب ومهد بذلك لإجلال البقية الباقية بعد زمن قصير من وفاته ، متأثرين بمحيطهم على المسلمين حفيظة جعلتهم يروجون الألوف من الأحاديث المكذوبة على النبي ومن القصص التى تنافى تعاليمه منافاة صريحة .

وخلص من ذلك إلى القول : لهذا وما إليه يجب فى رأى أن لا تتخذ حياة النبي مادة لأدب الأسطورة ، وإنما يتخذ من التاريخ وأقاصيصه مادة لهذا الأدب ما أندر

أو ما هو في حكم المندر ، وما لا يترك صدقة أو كذبة في حياة النفوس والعقائد أثراً ما .
والنبي وسيرته وعصره متصل بحياة ملايين المسلمين جميعاً ، بل هي فلة من هذه الحياة
ومن أعز فلتاتها عليها وأكبرها أثراً في توجيهها وهو يعلم أكثر ما أعلم أن هذه الإسرائيليات
إنما أريد بها إقامة أساطير ميثولوجية إسلامية لإفساد العقول والقلوب من سواد الشعب ،
ولتشكيك المستنيرين ودفع الرية إلى نفوسهم في شأن الإسلام ونبيه ، وقد كانت هذه
غاية الأساطير التي وضعت عن الأديان الأخرى . ومن أجل ذلك ارتفعت صيحة المخلصين
الدينيين في مختلف العصور لتطهير العقائد من الأوهام .

ثم قال هيسكل : من ذلك أود أن يفصل طه فيما قد يكتب من بعد من فصول تجرى
مجرى على هامش السيرة بين ما يتصل بالعقائد وما لا يتصل بها .

٧ - وفي حديث للدكتور طه حسين نشرته مجلة دعوة الحق المغربية (يناير
سنة ١٩٥٩) أشار إلى أنه أراد أن يقلد كتاباً في هذا الصدد اسمه « على هامش الكتب القديمة »
En masge de vieux livres لجيل لوميتير . وقال إنني أن شغفت به كثيراً وألقيت على
نفسى الأسئلة الآتية :

هل يمكن إعادة كتابه مآثر الفترة البطولية في تاريخ الإسلام في أسلوب جديد أم أنه
يتمتع ذلك وهو تصالح اللغة العربية لإحياء هذه المآثر .

ولقد حاولت أن أقص بعض الأساطير المتصلة بالفترة التي سبقت ظهور النبي
ثم قصت مولده وطفولته ونشرت هذه المسلسلة من القصص تحت عنوان مقتبس من
جيل لوميتير وهو (على هامش السيرة) .

واعترف طه حسين بأنه أضاف وجذف ما شاء ليصل إلى غايته فقال « وهذا الكتاب
من غمل الخيلة ؛ أعتمدت فيه على جوهر بعض الأساطير ثم أعطيت نفسي حرية كبيرة
في أن أشرح الأحداث واخترع الإطار الذي يتحدث عن قرب إلى العقول الحديثة مع
احفاظه بالطابع القديم » .

٨ - ولما صدر الجزء الثاني من هامش السيرة تناوله الدكتور هيسكل في السياسة

الأسبوعية (١٩٣٧/١/٢٥) فقال أن القسم الأكبر منه يصور العقلية الرومية في القرن الخامس المسيحي حين يبلغ الشك من العقل فيلتمس في الحياة العقلية وفي الحياة الروحية جديداً لا تسعفه به المسيحية الناشئة ولا تسعفه به الوثنية التي قضى عليها قيصر .

وأنت ترى في هذه القصص حرصاً أشد الحرص على المزج بين الثقافة العربية والثقافة الإغريقية ، وإنما تبدو الناحية الإغريقية أشد وضوحاً في مزيد من حرص طه على التعلق بالأساطير والتشبث بروايتها .

والحق إنى أشعر أثناء قراءتي لهذا الجزء الثاني من هامش السيرة ، كأننا أقرأ في كتاب من كتب الأساطير اليونانية ، أو في بعض ما كتب أناطول فرانس مستلهما فيه هذه الأساطير .

وقال : أن هامش السيرة فيه من الأساطير التي تتجاوز تفكير العقل وتدع للكاتب أن يفتن ما شاء له الافتتان ، وأن هذه الأساطير متصل بحياة الروم وحياة الفرس وحياة العرب وحياة اليهود الذين عاصروا النبي وكان لهم باع طويل في دس الإسرائيليات على الإسلام .

وقال أن البعض يراه عملاً حسناً ويراه الآخرون سيئاً لأنه يسئ إلى التفكير الإسلامي الذي لا يعرف الأساطير ما يعرفها اليهود وما يعرفها الإغريق .

لويس شيخو

ظهر في هذه الفترة عدد كبير من الباحثين الذين اتصلوا بدوائر الاستعمار والتبشير والتغريب . وقد بلغوا درجات مختلفة بين الانصاف والتمصب ، وبلغ لويس شيخو قمة التنصب في هذا الرهيل كله . وقد اتصل لويس شيخو بدراسات الأدب وعنى بالمخطوطات وأصدر مجلة المشرق . وكانت كبرى دعوام « شعراء النصرانية » قبل الإسلام حاول فيه إبراز عدد من شعراء الجاهلية على أنهم تأثروا بالنصرانية . ومن ثم سلكهم في عقد متصل .
ولسنا نحاول أن نقول رأينا في هذا الأمر ، بل اننا نضع رجلاً من نفس طريقه ودينه يواجهون هذه القضية القسرية .

• يقول الأب أنستاس الكرملي في بحث له بمجلة المقتبس (٢م - ١٩٠٧) :
عنى الأب لويس شيخو اليسوعي منذ برهة بإظهار فضل شعراء النصرانية في عهد الجاهلية . وهو نعم العمل لو توخى في ذلك صراط الحق واتبع سنن التاريخ المسنون نقلاً ورواية ، إلا أنه حفظه الله قد أخذ على نفسه أمراً هو في غاية الصعوبة والعنف إلا وهو « تنصير » بعض شعراء الجاهلية . ممن لم يكن لهم من النصرانية حظ ، فلا غرو أنه بعد هذا العمل من قبيل تنصير من كان على الضلال مبتغياً بذلك القربى من رب العباد واكتساب الأجر والثواب .
ويا ليت الأمر وقف عند هذا الحد ، وكأنه لم يجتزى بذلك ، فأخذ يحل قيد من تقييد بدين وإجباره على النصرانية كما فعل بالسمول إذ أجبره وهو بين الأموات على إنكار دينه واتحالي النصرانية له .

وكذلك نصر عدداً من الشعراء (في الجزء الأول) بلغوا ٣٤ شاعراً :
الأخنس بن شهاب ، اعشى بن قيس ، الأفوه الأودى ، أفنون ، امرؤ القيس ، أعمامه ، أمية بن أبى الصلت . بسطام بن قيس الشيباني ، جساس بن مرة ، جلييلة ، حيدر بن ضيمة ، الحارث بن حزة ، الحارث بن عباد ، الحرنق أخت طرفة ، سعد بن مالك البكرى ، السفاح التغلبى ، سويد بن أبى كاهل الشكرى ، طرفة ، عيد بنوث ، عمرو بن قيثة ، المهليل أخو كليب ، النخل الشكرى ، المسيب بن علس ، المرقش الأكبر ، الثقب القندى ، التماس ، عمرو بن كاثوم ، عميرة بن جعيل ، التغلبى ، الفهد الزمانى ، كليب ، وائل بن ربيعة .

* وفي الجزء الثاني : الاسود بن يعفر ، ذا الإصبع العدواني ، أوس بن حجر ، الحصين بن حمام ، دريد بن الصمة ، الذبياني ، الربيع بن زياد ، زهير بن أبي سلمى ، الزنبي ، زيد بن عمرو بن نفيل ، سلامة بن جندل ، عبيد بن الأبرص الاسدي ، عروة بن الورد ، علقمة الفحل ، عذرة العبيسي ، كعب بن سعد الغنوي .

■ كما نصر قبائل و بطون كنده ومذجح ، وطبيء وتغلب وقضاعة وإبان وبكر وتيم ومزينة وأسد وكنانة وعدوان ، وذيبيان ، وغني ، وهوازن ، وعبس وجعلهم نصارى .

٢ - وكتب ماردن عبود في كتابه (أدب العرب) أن (شعراء النصرانية) كتاب ضخيم في ستة مجلدات يزعم فيه الاب لويس شيخو أن معظم شعراء الجاهلية نصارى وفي هذا الزعم من المغالاة ما فيه .

٣ - ويقول الدكتور زكي مبارك : كانت للاب لويس شيخو حين ألف كتابه شعراء النصرانية

غاية مستورة هي تجسيد النصرانية يجعلها صاحب الفضل على الشعر وهو ديوان العرب . ٤ - (١) وقد تحدث محمد كرد علي عن آثار لويس شيخو في مجلة الجمع العلمي العربي على أثر وفاته

مقال : كتب معظم مقالات مجلته مدة خمس وعشرين سنة وراعى في كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته إلا قليلا أشبه بكتب الدعايات المذهبية . منها كتب علمية مشتركة .

وما خالف قط طريقته الدينية إلى ما يسمونه بالطريقة الملعانية لذلك تستنشق روح دينه في كل ما كتب ونشر . ولوخلت بعض أسفاره وبخاصة شعراء النصرانية قبل الإسلام وبعده

والآداب العربية في القرن التاسع عشر وبعده من هذه النزعة لكانت في الغاية صورة التأليف لكثرة مادته وحسن تنسيقه وقضت عليه الصنعة أو البيئة على ما يظهر أن يغمط

حق العرب في مدينتهم ، وكان على الاغلب ينظر إليها من الوجه الذي لا يستحسن . ولذا يعد « شعوبيا » وشديد الشعوبية بأفكاره وتصريحاته . لا صلة بينه وبين العرب إلا بما

نشره من آثار علمهم وحقق من آداب لسانهم ، وآخر أثر له في هذا القبول أنه ذكر جملة من أدباء المسلمين - وهو مولع في التفريق بين المسلمين والمسيحيين - في الربع الاول من

القرن العشرين لم يتجاوز في عدم المشرات في الامة العربية ، مع أن من وضوا المصنفات والتأليف ولهم مكانة في الشعر والادب لمهدنا لا يقلون عن ثلاثمائة رجل اعتذر بجهله أسمائهم

مع أن من اشتهرت بين قراء العربية مصنفاتهم وفيها المتع ولا يصعب السؤال عنهم ويستعرب أن لا يطلع مثله على أعمالهم .

صراع الثقافين

جرت بين ثلاث كتاب هذه المناقشة حول : أيهما أولى بالتقديم : الأدب الإنجليزي أم الفرنسى :

الدكتور هيكل : لا أرى غناء من أحدهما عن الآخر ولا أولوية بالتقديم .

محمد عبد الله عنان : الأدب الفرنسى يمتاز بقوة الحاسة الشعرية والحاسة والاندفاع فى المثل العليا . حين أن الأدب الإنجليزي ينجح إلى ضبط العاطفة وإتزان الخيال والأخذ بحقائق الحياة . ومن أهم خواص الأدب الفرنسى أنه يفلو فى القومية والمواطف الوطنية وأهم مزايا الأدب الإنجليزي أنه أدب أسرة ومنزل وأشادة بالخلال الموروثة للشعب الإنجليزي .

سامى الجريدي : الأدب الإنجليزي أولى بالتقديم لأن فيه من الرزاة والاعتدال ، أكثر مما فى نفسى ولأنه أوسع وأعمق وأدق ، ولأن المسائل الجنسية فيه مكتبونة ، أما الأدب الفرنسى فيكثر فيه الحاسة والاندفاع .

٢ ولقد عاش أدبنا العربى المعاصر يرى هذا الصراع ، وفى صحف المغرب كانت تنقل كتابات طه حسين ومحمود عزمى وغيرهما وتحاول أن تصور نهضة الأدب العربى فى المشرق العربى مرتبطة بالحملة الفرنسية ، وظهرت فى هذا المجال مدرسة واضحة فى مقدمتها قاسم أمين ومحمد عبده وسعد زغلول وطه حسين وزكى مبارك ومصطفى عبد الرازق والزيات وهيكل . أما المدرسة المدرسة الإنجليزية فكانت تتمثل فى فتحي زغلول وصروف وشفيق غربال والمقاد والملازنى وزكى أبو شادى وحافظ عفيف .

وقد ظهرت المدرسة الإنجليزية فى الادب العربى المعاصر على أثر الاحتلال الإنجليزي وإنشاء مدرسة المعلمين ومن خريجها الملازنى والسباعى وبدران وفريد أبو حديد .

وكان أبرز مظاهر الصراع قيام مدرسة في الشعر تأخذ بالطابع الإنجليزي ومفاهيم النقد الإنجليزي وكان المازني وشكري والعقاد يمثلون الحجة على المفاهيم المستمدة من الطابع الفرنسي الذي يمثله شوقي وإسماعيل صبري، وكان المقطم والمقتطف دعامة هذا الاتجاه في مقابل الأهرام الفرنسية الطابع وقد امتد هذا الصراع إلى ميادين التعليم وكانت مدرسة الحقوق تحمل طابع الفكر الفرنسي وتقاوم هذا مدرسة المعلمين ثم أخذ الصراع صورة أخرى عند إنشاء المجمع اللغوي فقد استقدم المستشرقون من بريطانيا وحارب طه حسين المجمع ودخله واستقدم المستشرقين الفرنسيين .

وفي مجال ترجمة القصص غلب الطابع الفرنسي واتصل بقصص الجنس والإباحة يقول العقاد « اتفق أن الأسلوب الفرنسي الذي سرى إلى الشرق العربي في الجيل الماضي كان أسلوب الشاعرين لامرتين والفريد دي موسيه وكانت نزعة السنتمنتلزم أو الإفراط في الليونة وتصنع العاطفة هي النزعة الغالبة على هذين الشاعرين .

وفي لبنان انقسم الأدباء ، فالذين عاشوا في لبنان تأثروا بالثقافة الفرنسية ومضوا في طريقها ، أما الذين قصدوا إلى المهجر فقد تأثروا بالثقافة الانجلو أمريكية وكتب جبران بالإنجليزية ، وقال أمين الريحاني أن كارليل الكاتب الإنجليزي هو الذي ردني إلى العرب . وكذلك تأثرت العراق والسودان بالأدب الإنجليزي ، كما تأثرت لبنان وسوريا والمغرب ممثلا في تونس والجزائر ومراكش بالثقافة الفرنسية .

٣ - وقد دارت معركة مشهورة بين العقاد (ممثل المدرسة الإنجليزية) وطه حسين (ممثل المدرسة الفرنسية) على صفحات الرسالة عام ١٩٣٣ تحت اسم « لاتينيون وسكسونيون » وصف منها العقاد النقد الفرنسي بأنه يجري على طريقة الصالون . وشعار مدرسة اللاتين عنده « الأناقة » بينما شعار مدرسة السكسون : البساطة ، وعنده أن الناقد الفرنسي عند ما تقرأه تتخيل أمامك ظريفا باريشا يقدم رجلا من معارفه إلى الصالون فهو في وصفه لهم يعرفهم قيمته المعنية « وقد يؤى إلى عيب من عيوبه لتسكون الغمزة نكتة مستملحة أو معرضا للياقة التعبير ، أو التورية البليغة وأن النقد اللاتيني يؤثر الظواهر ويتبهم النكت .

وحاول طه حسين أن ينفي عن النقد اللاتيني هذا الاتهام ، وقال أن العقاد ظلم الثقافة اللاتينية وظلم النقد اللاتيني حين زعم أن اللاتين مذهباً في النقد وأن للسكسونيين مذهباً آخر وأن هذين المذهبين يختلفان فيما بينهما أشد الاختلاف . وقال أن الفرق بين النقاد اللاتين والسكسونيين ليس عظيماً إلى هذا الحد . وقال أنه من العسير أن يقال هناك نقد لاتيني وآخر سكسوني وأن النقاد يختلفان في الجوهر والطبيعة . وقال أنه يحب الثقافتين جميعاً ويؤثرهما جميعاً ويريد أن يشقف بهما جميعاً^(١) .

ومن الطبعي أن طه حسين كان يراعى مناصبه في الجامعة وكلية الآداب والمستشار الفني في وزارة المعارف وكلها مناصب تفرض عليه أن يرعى الثقافة السكسونية وأن يرضى الإنجليز فيها ، ومن أجل هذا لم يكشف عن إيمانه الأصلي بالثقافة اللاتينية ولم يرد أن يجعل الأمر أمر ثقافة وفكر بقدر ما جعله أمر سياسة وحكم .

* اقرأ تفاصيل معركة لاتينيون وسكسونيون في كتابنا (المارك الأدبية) .
(م — ٦ — الثقافة العربية للماضرة)

الترجمة

من الفكر العربي بمرحلة الترجمة مرتين : الأولى في العصر العباسي وكانت مطلقة الحرية إزاء الفكر اليوناني والروماني لتقل منه وترجم ما تراه ، أما في المرة الثانية فقد أمرت في ظل النفوذ الغربي الاستعماري للعالم الإسلامي والعربي . ومن هنا وقفت عملية الترجمة تحت هذا النفوذ واضطرت أن تضطرب اضطراباً أشد مما حدث انثراً بميدة المدى في النفس العربية وفي الفكر العربي نفسه :

وإذا كانت هذه الحركة قد بدأت في أوائل القرن التاسع عشر بزعمارة رفاعة الطهطاوي فإن هذه المرحلة قد اتسمت بالطابع العلمي وحقت نجاحاً إيجابياً لأحدله . فإن من تولوه كانوا متخصصين في اللغة ، إلى جوار ما أتيح لهم من تمكن في اللغات الأوروبية وكانوا قد قصدوا في بعثات عن طريق مدرسة الألسن ومن قبلها إلى فرنسا وإيطاليا والنمسا . وكان تلاميذ رفاعة قد استطاعوا أن يترجموا أكثر من ألف كتاب ومن أبرزهم البقلي والرشيدى والنبراوى ورشدى والشباسبى وشافعى ثم جاءت مرحلة الدرر وندى وعثمان غالب .

غير أنه في أواخر عصر اسماعيل قدمت إلى مصر مجموعات ضخمة من اللبانيين استطاعوا أن يتصدروا الصحافة والترجمة والتأليف والنشر والكتابة ، وهنا بدأ التحول الخطير الذى أصيب به الترجمة فقد انحرف اتجاهها إلى القصة الفرنسية المكشوفة ومن ثم نشأ تيار ضخمة كان بعيد المدى في هذا المجال .

ولم يلبث الدكتور طه حسين في أواخر العشرينات أن حمل لواء ترجمة القصة الفرنسية المكشوفة أسبوعياً في جريدة السياسة ثم تعمق هذا الاتجاه واتسع حتى وصفه مسترجب في تقريره عن الأدب العربى المعاصر حيث قال : إن القصص التى ترجمت ترجمة سليمة لم يراع في اختصارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة العام ولا الذوق الأدبى للبلاد^(١) ويمكن القول بأن « عثمان جلال » أول من زج باللغة العامية على لسان أشخاص لا يعقل

(١) الرسالة - إبريل ١٩٣٣ .

* لاسيفاء البحث اقرأ كتابنا : « تطور الترجمة في الأدب العربى المعاصر » : الموسوعة .

أن ينطقوا بها يوما ، وقدم حواراً باللغة العامية لأبطال لهم طابعهم فلم يحالفه التوفيق . وفي هذا الاتجاه العامى جرى بعد ذلك كثيرون .

٢ — وقد تناول بحث المدرسة السورية اللبنانية في الترجمة كثير من الباحثين وقد وصفت هذه الترجمات بالضعف والقصور والانحراف لعدم دراية المترجمين باللغة العربية وضعف قدرتهم على الترجمة بأسلوب يوازي أسلوب القصص في لغتها الأصلية ومعنى هذا « البراءة من الأصل وعدم الأمانة » وكان الهدف هو التسلية لا الثقافة . وتقديم قصص بهاروح الإثارة للطبقات المتوسطة وتدمير القيم في النفس العربية فضلا عن أن نوع القصص كان نازلا وأسلوبها ضعيفا . وكانت هذه القصص ذات أثر سيء في محيط القراء .

فضلا عن أن هناك اتجاهات متعمداً إلى الانحراف يغذيه النفوذ الأجنبي ودعوى الشعبية والتغريب التي كان يحملها كتاب غربيون وإتباع لهم من الكتاب العرب ، فقد عمدت هذه القوى إلى تقديم الروايات المثيرة ذات المستوى الهابط .

٣ — وقد نقلت في هذه الفترة حوالى عشرة آلاف قصة ، وبرزت أسماء نجيب الحداد ، ومارون النقاش والياس أبو شبكة وتقولا فياض ، وأديب اسحق ويعقوب صنوع وفرح أنطون ، وتقولا حداد وقد اتفق أن أغلب هؤلاء كانوا ممثلين وكتاب مسرح مضافا إلى ذلك سلسلة الروايات الشهرية التي أصدرها تقولا حداد عام ١٩٠٣ واستمرت طويلا كانت مثلاً ملموسا لنا أردنا أن نقوله حول الترجمة .

٤ — ويمكن تقديم نموذج واحد في هذا الصدد هو « طانيوس عبده » ليس نقلنا ولكن بقلم كرم ماجم كرم^(١)

« لم تكن الترجمة في عرف طانيوس عبده سوى أداء المعنى ، وهيئات وهو شر ما تبلى به مستترلات الإلهام ، فالنشى مع التفاته إلى المعنى يرضن بالمبنى أن يهون وقد فضده في ديباجه مختارة اللفظ مما أهل طانيوس حتى كاد يكون من المؤلف على أميال رحلب ، وعذره أنه يمنح إلى كسب رزقه ، وما هو بالعذر سوى » غدره أنه ما نقل عن الفرنسية ليس

من الروائع ، ولم يترجم في معظم ما نقل غير القصص العاى المتوائى فى رجة الأء السمين .
وليس يتمص بمة البقاء ، يقرأ ويستبدل مما ثبت فى عينيه على بيان على مرمى المنشىء .
ولا يلبث أن يطوى الكتاب ويميل على رجة ما يترأى له منه ، فى كتب الصفحات بعد
الصفحات دون أن ينعم النظر فىا خطا يمينه ، فلا يحو كلمة ، وليست تستطيب الحو .
ولا يعتمد البلاغة وجوده العبارة ، وهو منها على برم بل يكتب بلغة واهية إلا أنها واضحة ،
فلا تغلو لغة العامة بسوى انطباقها على أحكام النمو .

وقد رجم ووضع ما يعدسامة كتيب وكتاب بين أقاصيص وقصص وروايات فالأقاصيص
ما كان ينشر فى مجلة الراوى فى مصر ومجلة النفائس فى بيروت والروايات ماوضع للتمثيل .
هاجر طانيوس عبده إلى مصر فى قوافل اللبنايين ، وفى مصر وقع على اخوان الأء :
نجيب الحداد ، وقد رجم الحداد القصص الفرنسية متصرفا بالثن حتى وباللعنوان وحذا
طانيوس عبده ضاربا بالأصل الفرنسى وجه مؤلفة ، وممعنا فى تبديل المناوين ليتسنى له أن
ينيع القصة الواحدة من الناشرين على متعدد الدفعات .

وقد رجم طانيوس قصة البائسون للشاعر فكتور هيجو ، ومع أنها من الأمهات
فى الأء الفرنسى وعلى مترجها أن لا يتخطى نطاقها فى البيان والعرض ولكن طانيوس
وهو غير المتضلع فى اللغة الفرنسية نضى عنها دثارها فخلع عليها كسوة من نسيجه
أفسدت رواءها .

وهو فى نزوعة إلى رجة القصص يلبج للكتابة أقدر دكان يجلس منه على أقدر مكان ،
ومثل هذا الدكاكين أشبه بدواوين المطالع ، وليس ينقطع عنها سيل الوافدين عليها . وفى
طلعية المقبلين أفواج الخادماى لشراء اللحم والخضرة والفاكهة فيبيت المكان أشبه بكور
الذناير والخادماى على رثرة طاغية كجمعة الطاحون ، ويسجع طانيوس متعدد اللهجات
ويضحك لنكتة تلقى وقد أقام للقصة فى لنة الصاد سوقا رابجة باع فيها واشترى .

ومن الناحية الفنية للمترجم يقول الدكتور عبد العزيز برهام^(١) أن كثر القائمين بأمر

الترجمات لم يكن بصيراً باللغة العربية بصره باللغة التي ينقل عنها فكانت تستعصى عليه ترجمة كثير من الأساليب التي لا يجد لضعفه في العربية مثلاً لها في لغة الضاد « فالتوت لغة الترجمة وكثيراً ما عمد الناقل إلى الأسلوب أو التعبير الأجنبي فنقله بنصه دون مراعاة لروح الالفة التي ينقل منها فغمضت على القارئ » ، وكثر ما دخل في اللغة العربية من كلمات أجنبية لم يستطع المترجمون أن يجدوا لها مدلولاً في لغتهم فطفت على لغة الكتابة .

٦ - ومنذ عام ١٩٠٧ تيدو مشكلة الترجمة وانحمة الدلالة « هكذا بصورها سليم سركيس في مجلته « مجلة سركيس » حيث يقول: منذ سنوات يترجم كتابنا كتب الافرنج ، فما الذي ترجموه منها وما الذي تعلمنا « تعلمنا التاريخ منلوطا فيه » ، تلقينا الآداب من سبيل القصص المفسدة للأخلاق ، فن آداب فرنسا ماذا ترجمنا وماذا استقدنا ، روايات دوماس « وهل دوماس كل فرنسا « وهل الحراس الثلاثة (يقصد الفرسان الثلاثة) عنوان الأدب ، ومن آداب الانجليز القصص الخرافية ، ومن آداب الألمان لا شيء .

٩ - وقد لفت المازني النظر إلى قصص طه حسين التي ترجمها (٢) .

يقول : اقرأ للأستاذ قصصه التي ترجمها . هل كان همه نقل الفصاحة الأفرنجية إلى قراء اللغة العربية « ونقل الصورة الفاضلة في شبابها المصونة ، إنما كان همه مدح الخيانة والاعتزاز للخنوة وتصوير الخلالة والمجون في صورة جذابة ليقتضى بهذه الترجمة حق الاباحية لا حق اللفة وحق الفضيلة .

وكتب أحمد الزين (٣) يقول : إن الدكتور طه حسين كتب في العدد السادس من مجلة « الجديد » مقالا بعنوان « شعراؤهم » وعرب فيه عن بودلير الشاعر الفرنسي قطعة سماها « خلوة إلى النفس » جاء فيها « شيئا من الهدوء والدعة أيها الألم ، لقد كنت تبغني المساء فها هو ذا يهبط فأنظر إليه . هذا جو مظلم يذمر المدينة يحمل الطمأنينة إلى قوم والهم إلى آخرين . بينما

(١) مجلة سركيس — ١٠ نيسان ١٩٠٧

(٢) كتابه : قبض الريح .

(٣) ٢٨ ديسمبر ١٩٢٨ — الأهرام

أوشاب الناس يحيون النذر من الله الذي يدفعهم إليه صوت اللذة ، هذا الجلاء الذي لا رحمة لله ، أعطى أيها الألم يدك وتعالى هنا بعيدا منهم . انظر إلى السنين الحالية مطلة في أبواب بالية من طنف السماء » .

ثم أورد في هذا الفصل قطعة أخرى عبر بها عن بودلير بعنوان « النافورة » :

قال : في عينيك الجلتين سقم أيها العاشقة المسكينة . دعيهما كذلك زمنا تفتحيهما ، دعيهما في هذه الهيئة الفاترة كما فاجأتهما اللذة ، هذه النافورة في الفناء لها أزيز لا ينقطع في الليل ولا في النهار ، يستيق في هدوء هذا النمل الذي غمر به الحب منذ الليالي ، هذه الباقية التي تفتتح في زهر لا يحصى ، والتي زينها القمر المبتهج بألوانه تساقط كأنها مطر من دموع ثقال . كذلك تفكك التي يحرقها برق اللذة الملتهب تصعد سريعة جريئة نحو السماوات الواسعة المشرقة » .

هذان مثلان مما يعر به العربون عن شعراء الغرب وينشرونه بيننا فتأمل في زوايا تفكك وثناياها بعد قراءتهما وحدثنى أى أثر أحدثاهما فيهما وأى عاطفة قد أيقظاها في وجدانك وأى شعور نبهاه في حسك بل أى اعجاب أثاره عندك .

وإذا كانت تلك الميزة في أعسننا لمعربات أستاذ كالدكتور طه وهو بين الكتاب والمعروفين من نعرف « فكيف بمعربات غيره من الذين لم يبلغوا من علوم اللغة إلا ما درس في مدارسنا من قواعد .

١١ - ولما أصدر (محمد عبد الله عنان) مجموعته (قصص اجتماعية) الترجمة عن الفرنسية كتب الدكتور حسين الموارى مقالا عن فن القصص الغربي :

قال : ناقشت الكثيرين من أنصار القصص الغربي بأن ما استفادة الشرق منه أدبيا لا يساوى ما يجرى عليه أدبيا من الفناء الشخصي والقوى والخلق فللشرق آدابه وقوميته .

القصص الغربي اليوم قد اندفع نحو وجهه واحدة هي وجهة الاستهتار الجنسي ، والروائيون في العرب ليس لهم في هذه الأيام مصدر إلهام غير هذا الموضوع ، وقبيل الحرب

بأعوام كانت الروايات الغربية تسير على نسق واحد هو تعارف فتي وفتاه بأى طريقة يبدعها خيال المؤلفين ثم تفصلهما عوامل الزمن ويتخطيا العقبات بالمجازفات حتى يلتقيا بازواج . وكان هذا يعنى الحظ على الشجاعة والإقدام وتخطى الصعاب .

غير أن طغيان القسم النسوى فى العالم الغربى واستهتاره جبر المؤلفين الغربيين إلى أن تكون فكرتهم فى رواياتهم كلها عن العلاقات بين الجنسين وعن استهتار المجتمع الحاضر بروابط الزوج والأسرة .

وهكذا تنفى الغرب نوبة عصبية من تيار التأخر إلى حال الإنسان الأولى فى ثوب منمنق من السلم والمدنية هو أشبه بفعل الخمر أو المخدر ، على أن أن العالم مملوء بما هو أهم تدوينا من انتهاك الحرمات ووصف الخاوى ، وزاهم يعفون بالمادة قبل أن يعنو بشعر الصالح وقد غلب عليهم حب المادة فشوا الطريق إليها على اتقاص الأخلاق فلم نجد مؤلفا يخرج لنا صورة أخرى من « عطيل » يمثل الفيرة على العرض والشر ف ولا « همت » فى الانتقام الرائع لخيانة الأم .

فالكاتب الحديثون مهمتهم تسليية الجماهير بما يحبه ذلك الجمهور وفق مذهب « نورو » الذى يقول : انى أقيس نجاح الشخص فى الحياة بالثروة التى يجمعها من عمله .

وقد ساعد على ذلك دراسات علم النفس واستخدامه فى القصص مما زاد التيار اندفاعا بعد الحرب الأولى حيث كان العالم مملوءاً بالأسى الحقيقية والشعوب فى حالة حرب فلم يكن للرواية الحديثة نصيب من الرواج ، لذلك حلت محلها روايات الحب والغرام . والمعروف أن المؤلفون الأول كقولتير وهيجو وشكسبير كان لهم هدف ، هذا الهدف إما أخلاقى أو سياسى وقد صور « ميشيل^(١) أربرى » موقف الغربيين من القصة وموقفنا من ترجمة هذه القصة فقال : إن كتاب الغرب لا يخرجون عن الماديات فى كل ما يؤلفونه أو يكتبون ، أن كتاب

الغرب أو مؤلفهم على العموم هم كتاب ومؤلفون أقرب إلى الحياة المادية منهم إلى الحياة الروحانية ، وأنا قلنا نجد فيها يكتبون أو يؤلفون من أمثال الروحانيات التي نجدها مصورة عند الكتاب الشرقيين بأجل صورها « لأن الغربيين قد ولدوا في المادة وعاشوا معها ولها . ولست أنكر أننا معشر الشرقيين قد أخذ بعضنا عن الكتابات الغربيين من حب هذه الماديات والتهالك عنها . ولما لم يأخذنا النضوج في كل نواحي حياتنا أقبلنا على كل ما صورته لنا الغرب ، أن كان من فلسفة أو أدب أو علم في فهم شديد دون أن ننظر إلى ما يلائم أنفسنا ومصالحنا ودون أن ننظر إلى ما هو صالح ومفيد .

١٣ - وقد سجل الياس أبو شبكة على مترجمي القصة من مواطنيه في كتابه « روابط الروح » هذا الخطأ فقال :

لم يسبق لأدباء العربية أن أقبلوا على نقل ما هب درب من نتاج الغربيين والفرنسيين منهم بوجه خاص أقبالهم عليه في مستهل القرن العشرين في أواخر القرن ١٩ كان أدباؤنا ينتقون متخير القصص والمسرحيات الفرنسية فينقلونها أو يقتبسون منها فقد تفتش في الكثير منهم داء النقل السهل طمعا في الربح المادي بسرعة وعلى أهون سبيل .

حتى أن أدبيا كطانيوس عبده لم يكن يجد أى عذارة في أن يعرف أيامه ولياليه في تقرب قصص تلائم ذوق الجمهور كروكا مبول (١٧ جزءاً) وبرديان وفوست وما أنتجته مخيله ريفاكو وأخرايه من أدباء الفامرات القصصية والإنشاء التجاري حتى شاعت النشرات الروائية في الشرق كله كالمجلة الأسبوعية لنقولا رزق الله والمجلة الشهرية والراوى لطانيوس عبده ومجلة الجيب . وهي لا تحمل إلى القراء إلا سقط التاع من صادرات الغرب كان طانيوس عبده يهبط إلى مستوى الجمهور بنقله الفيكونت دى براجيلون وعقد الملك والملكة ماركو ومونت كريستو وغيرها من القصص التي خرج بها اسكندر ديماس عن حيز الأدب هذه القصص الشعبية لم تخل من قاذرة كما أنها لم تخل من ضرر ، على أن من هذه الأغراض ما أساء إلى التاريخ بتحريفه من جهة وإلى الآداب من جهة أخرى ، فعظم القصص الشعبية التي نقلت إلى اللسان العربي مشحون بما يقدر الحب وينسب إلى الملوك ورجال الكنيسة جميع أنواع الجرائم والمخازي ، وربما كان لهذه القصص أثرها السئ في الآداب العامة ويد في البؤس الأدبي والتفاني .

١٤ - وقد أشار الدكتور سهيل إدريس إلى قضية الترجمة وخطرها فقال أن المادة التي يراد ترجمتها هي أخطر قضية يواجهها أدبنا ، وهي تتطلب وعي المترجم للوضع الثقافي في الوطن العربي . وأشار أنه قد يستمد اتجاهه من دعاوة أجنبية تفضي إلى بث بذور خطره على الثقافة العربية في تلمسها لطريقها الجديد .

وقال : لا حاجة إلى التذكير بعدد من الاتجاهات المنحرفة في عدد من الكتب المترجمة في السنوات الأخيرة ترصد لها مؤسسات أجنبية تنتمي إلى دول أوروبا الغربية والشرقية وأمريكا أموالاً طائلة تقرى بها ذوى الضمائر المدخولة الذين يضعون الكسب المادى فوق الحس الوطنى أو القوى أو الذين يهتمهم الترويج لسياسات أجنبية معينة التماساً لمنافع شخصية أو جرياً وراء اعتقاد^(١) منحرف .

(١) أغسطس ١٩٤٦ مجلة الحديث .

القصة

لم تكن « القصة » فناً جديداً في الأدب العربي الحديث كما يحلو لبعض الغامطين لأثر العربي والتراث العربي أن يدعوه ، وإنما كان الجديد هو الطابع ، فقد خرجت القصة الحديثة من أعماق القصة الغربية في نسقها ومضمونها ، بل أن القصة قد بدأت على نحو يؤكد ارتباطها بالقصة الغربية ، فكان المترجمون ينقلون القصة الغربية ثم يضعون أسماء عربية بديلاً لأسماء أبطالها ، ويفصلونها على أماكن في قرى بلادنا وريفها ، فتصبح عربية أو عربية في هيكليها وإطارها ، بينما تظل خيوطها وأهوائها ومشاعرها وحركتها جميعها غربية دخيلة على الشاعر الشرقية والغربية والمصرية جميعاً ولم تنته بعد هذه الحركة ، بل لا تزال مستمرة منذ فجر القصة العربية الحديثة إلى اليوم . ومن هنا كان « تغريب » القصة العربية عملاً أساسياً نشأ مع القصة نفسها واستمر معها .

والواقع أن مصادر القصة العربية ليست المجتمع العربي بقدر ما هي روح القصة الغربية أساساً ومن هنا لم تمثل القصة العربية أعماق ضمير هذه الأمة ، وقضاياها الأساسية ، ذلك أن هناك فوارق لا شك فيها بين النفس العربية الإسلامية والنفس الغربية كل منها يستمد من بيئته وشخصيته .

وأغلب القضايا التي تعالجها قصص الغرب تتصل بالبيئة الغربية ومفاهيم الفكر ومذاهب الاجتماع . حيث يبدو طابع « الوثنية » واضحاً . فضلاً عن استمدادها من مفاهيم المسيحية الغربية . ويبدو الارتباط ضحاً بينها وبين الجو الجغرافي والبيئي وعوامل الطبيعة نفسها حيث الثلوج والحر والأعاصير والدفقة . وكلها عوامل تعطي القصة طابعها ومشاعر أهلها ومفاهيمهم .

ويصور جو القصة الغربية (١) « صادق الحكيم » على هذا النحو :

١ - أن القصص التي تكتبها الشعوب الأوروبية (تتلى مشاعرها) في مشاكلها

المعتدة . إن عقدة القصة الأوربية ننحل من فورها في ضوء المجتمع العربي الإسلامى وبمقاييس القواعد والآداب الإسلامية . لأن هذه العقدة تتجمع خيوطها دائما في ظل مشاكل لا وجود لها في العقل العربي الإسلامى .

٢ - ليس من اللذة العقلية في الأدب العربي قراءة قصص تفصل معضلة تجريدية لحياة أهل الخلاعة وما يصنعه البنايا في خلواتهم فهذه لذات ذوى المقد الجنسية ، أما في المجتمع العربي الإسلامى حيث الحياة المعتدلة فإنها تبدو غريبة عنه .

٣ - القصة الغربية تهدف إلى أن تقدم للمحرومين تعويضا خياليا وهميا عن جميع حاجياتهم الرئيسية فتقبل منهم الحافز القوى وتميت منهم الضمير الحى « وتضلهم في مقاييس العقل وترفع عنهم تكاليف الحياة .

٤ - تصدر القصة الغربية عن الفريرة والشك والجنس والوثنية هي ثمرة من ثمرات المناطق الباردة في البلاد الشمالية حيث البرد والظلام والمطر والتلوج .

٥ - ليست هناك قصة واحدة إلا وهى صورة لمجتمع شقى محروم « حتى الصور التى يبدو منها المرح أو التمجيد للأبطال الخرافيين .

٦ - تبدو صورة الحرمان كأساس واضح في الأدب الأوربي : البؤساء لهيجو ، النور والظلام لتولستوى ، الجوع لكتوب هامزن .

وكلها تصف أعراض الألم والجوع ، قسوة النفس الأوربية ، الخلل العقل الذى يتولد من الجوع الزمن . صور الآلام والحيات والمخاوف والصور البشعة .

٧ - قصة « تاييس » تمثل متاجرة بالفرائد في ظل الرهبانية ، وتمجيد للوثنية متمتجة بالمسيحية وإشادة بالآبيقورية ، واهتمام بالأدريه ، قوامها الحيرة بين المذاهب الإنسانية . يبدو ذلك في قول المؤلف « إن رأى أنه ليس لى رأى . وقوله : للجسد أن يستسلم للشهوات وتبقى النفس طاهرة غير شاعرة وهى تصور : لذة الشك ، صورة المهر « مخاطبة الفريرة « محاولة تحريك الشهوات .

٨ - قصة « فاق المجتمع » لتولستوى تمثل نزاعا بين رجلين وامرأة « أو امرأتين

ورجل لسبب رجل زائد عن الحاجة . مادة القصة من ثلاث عناصر : تفاق المجتمع - أمراض الترف - فساد القوانين .

* * *

ويرى بعض المؤرخين والباحثين أن الزحف القصصى الأجنبي قد بلغ من عمله في تطويع الأمة العربية للسيادة الأوربية أكثر مما بلغ الأفينيون في إخضاع الصين . وأن الأوربيون يعالجون مشاكلهم الاجتماعية عن طريق القصة لأنهم لم يتفقوا على حل ملائم لهذه المشاكل ، أما في العالم العربي والإسلامي فإن الموقف يختلف حيث توجد « مقومات أساسية » للفكر والحياة .

وعندهم أن القصة هي انتقال من الواقع إلى الخيال حيث البطولات المزيفة ، والغراميات المثيرة ، والمؤامرات المجنونة ، فهي غندره أظه في الانعكاس المباشر وتنتأجه في الأمراض النفسية والعقلية والعلاقات الشاذة والجرائم الفرية .

ويرى الدكتور حسين المرأوى أن القصة بطبيعة التكاف في اختلاقيها وأبجأها إلى تعقيد البسيط وتخفيف وطأة الواقع ، والإيهام بوجود ما ليس موجوداً ، وهي بذلك لا تستطيع أن تعيش لحظة تحت شمس الصحراء القوية . أو أنها حقل من حقول الأنعام في طريق الآداب العامة ، وهي نوع من الاستهتار العقلي يبعثه الروائيون في نفوس الجماهير السهلة القياد في قالب منمق .

وقد قربت إلى الأذهان فكرة الاستهانة بالسقوط الأدبي والتمست للمستهترين والتحليلين والساقطين عنراً يبدو ذلك في قصص مانون ليسكو « وعادة السكاميليا وغيرهما .

* * *

ويجمع الدارسون على أن المارونيون والمهاجرون إلى مصر هم الذين حملوا لواء هذه الحركة الشعبية التفريرية حيث قدموا لطلاب المدارس وبنات الأفياء : اللذات الخيالية . فكان من ثمرة هذه القصص أثر نفسي بعيد المدى في بناء الشخصية العربية وفكر الأمة فقد كون تياراً جديداً كان خطير الأثر في مجال التربية والأخلاق والتكوين النفسي والاجتماعي للعالم العربي كله ، نتيجة الانعكاس المباشر « ثم كان أن تحولت هذه القصص

الغربية إلى عربية لم يغير فيها غير الأسماء . وتستطيع أن تجد في كتاب القصة العربية ديموسيه وموبسان وجوركي .

وقد نشرت قصة في مجلة الجامعة ١٩٣٤ بقلم كاتبها بعنوان « ابنة الشارع » ، هذه القصة نشرت مترجمة بعنوان « ضحية المجتمع » عن موبسان في إحدى مجلات دار الهلال ، كما عرفت سرقات إبراهيم المازني ونقله قصة إبراهيم الكاتب من قصة أجنبية . وهكذا اختلطت قيم الغرب ومفاهيم الوثنية النابعة من بيئته وأجوائه مع المفاهيم العربية في محاولة ضخمة لتدمير القومات الأساسية للأمة العربية .

* * *

وقد كان من نتيجة هذا أن برز طابع القصة العربية منحرفاً مستورداً غير أصيل ، يقول محمد فريد أبو حديد : إن خاتمة القصص الأوربي تكون عادة شريرة ، والسرد في ذلك أن المسيحية الكامنة في أعماق هؤلاء الكتاب تبرز من وراء الوعي ، ذلك أن المسيحية ترى أن الإنسان ثمرة الخطيئة وأن حياته تكفير عن هذه الخطيئة وانها لا قيمة لها ، بينما يرى الإسلام أن الإنسان كائن حي ، وحياته لها قيمتها الخالصة الإيجابية . وهكذا اتخذت القصة الحديثة مقوماتها من الوسائل الأجنبية في التربية وتوجيه الرأي والتغريب فاتخذت التوراة مصدراً من مصادر التأليف القصصي ، وغلبت لغتها وحكمها حتى أن المازني وميخائيل نعيمة كانوا يفتحون فصول قصصهم بآيات من التوراة .

المتنبى

أثارت دراسة الدكتور طه حسين لشاعر العربى « أبو الطيب المتنبى » معركة أدبية كشفت عن الهدف الذى رعى إليه الكاتب فى محاولة دهم هذه الشخصية العريقة كجزء من غنط تقربى وشعوبى مما يهدف إلى تحطيم أعلام فكرنا . فزكى مبارك هاجم الفزائى ثم عاد فكتب « إليك اعتذر أبها الفزائى » وهاجم طه حسين ابن خلدون وللمتنبى ، وهاجم لويس عوض ابن خلدون والمعرى . وقد امتدت هذه الدعوة ، فالمعرى ملحد الفكر وللمتنبى لا يعرف أبوه والفزائى منحرف وابن القفم شعوبى . وهكذا غشى الحملة على أعلام فكرنا العربى فى اتهامهم وانتقاصهم . وعن المتنبى قال طه حسين :
مولد المتنبى كان شاذاً وإن المتنبى أدرك هذا الشذوذ وتأثر به فى سيرته كلها . قد تعود الناس أن يؤمنوا بأن المتنبى رجل خالص النصب ينتهى من قبل أبيه إلى جنى ومن قبل أمه إلى همدان ولكن جروانه لا يثبت ذلك ولا يؤكد به لا يسجله ولا يذكره . بل لعل ديوانه ينفيه نقيضاً هو إلى الصراحة أدنى منه إلى الإعارة والتلميح « فالمتنبى لم يمدح أباه ولم يفر به ولم يرته : ولم يظهر الحزن عليه حين مات . . . وإن المتنبى كان يؤثر أن ينتسب إلى السيف والرمح ، وإلى الحرب والبأس على أن ينتسب إلى هذا الرجل الطيب الذى سماه للأورخين الحسين » .

وكتب محمود محمد شاكر (البلاغ : ١٣ فبراير ١٩٣٧) .

إن الدكتور طه حسين رجل عبقرى « ليس من ذلك شك عندى فهو من قبل شك فى نسب أبى الطيب قد استطاع أن يشك فى الشعر الجاهلى ، وفى أشياء كثيرة ، واستطاع أن يتغلب بتوفيق الله له على خصومه والمناوئين له » واستطاع أن يقوم كالجيل لا يعمل فيه السيف عمل السيف ويعمل هو فى السيف عمل الجبل فى تسليمه وتحطيمه وتكثيره للناس فى هذا المذهب الذى سموه مذهب الشك .

فالدكتور طه حسين هو صاحب مذهب الشك فى الأدب وهو مبتدعه والقيم عليه ورائضه وسائسه ، وقد جاء الزمن الذى لج فيه الناس فى ذكر أبى الطيب وقام من بينهم رجل غير الدكتور طه حسين فشك فى نسب المتنبى ، أفيجل لصاحب مذهب الشك أن لا يشك فى نسب المتنبى حين يتكلم عنه .

إذن فليطلب الأسباب التى تحملها على هذا الشك ، وإذن فليطلب الأسباب من هنا وهناك ومن ثم فليتلطف أطرافها التى يتعلق بها كما يتلطف الفريق العود .

ولكن هل يستطيع الدكتور أو كتابه أن يبينني : لماذا شك الدكتور طه في نسب أبي الطيب . وما هي الأسباب التي دفعت إلى هذا الشك . أكبر الظن أنه يترفع عن الإجابة فهو رجل عبقري والعبقرى لا يقال له لماذا ؟

قال السكتاب « إن الدكتور يزعم أنك إذا قرأت ديوان أبي الطيب مستأنفاً متمهلاً » لا تجد فيه ذكراً لأبيه » وإنك تجده لم يمدحه ولم يفخر به ولم يرثه ، ولم يظهر الحزن عليه حين مات » وهذا كاف في تشكيك العلماء في نسب أبي الطيب وهو كاف في اليقين بأن المتنبي لم يعرف أباه .

هذه هي الأسباب التي دفعت الدكتور طه إلى الشك في نسب المتنبي فمن حق المتنبي علينا أن ننظر فيها » أهي مما يحمل على الشك في نسبه الذي رماه المؤرخون من يوم أن روى ذلك النسب إلى اليوم .

أيسكون لزماً على كل شاعر أن يمدح أباه وأن يفخر به وأن يرثيه وأن يظهر الحزن عليه حين يموت ، فإن لم يفعل الشاعر ذلك ، فهو شاعر لا يعرف أباه ، إني أجد من الشعراء من نخر بأبيه ، وقد كان ذلك في شعر كثير من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام وعصر بني أمية وبني العباس ، وأجد فيهم كثيراً بعد كثرة ممن لم يفخر بأبيه ولا ذكره في شعره أفكل هؤلاء لم يعرف أباه ولا يثبت نسبه لضغفه وخسته ؟

إن الدكتور طه رجل ذكي صاحب حيلة نفاذ ، فربما رأى الرأي فإرادته ليتخذ رأياً ، فيخلق له الأسباب فيرى الأسباب لا تنفي عن الرأي ، وأن الاعتراض يأكلها سبباً سبباً » فيجتال بمجمل الاعتراض في سياق قوله ، ويأتي به على وجه ليجمعه ظهيرا لأبيه .

* * *

لماذا شك الدكتور طه في نسب المتنبي ؟

شك لأن إنساناً قبله إجمعه إلى هذا الشك ، ونسى أن شك هذا الإنسان قد بني على الجهد والنصب وطول العلاج والتمرس بالنقد أما شكه الذي أتى به في كتابه فهو عريان متكشف لا تثيره حجة ولا يقنعه برهان .

إذن فكيف بدأ الدكتور طه يحد في نفسه الحاجة إلى هذا الشك ؟ .

لقد ألف الدكتور كتاباً سماه « في الشعر الجاهلي » . وتوهم أنه قادر على الاضطلاع به حتى وقع مذهب فيلسوف عظيم يسمى ديكرت ، فاستعار مذهب لكتابه فزعم أن ذلك هو المذهب الجديد المبتدع في لغة الشعر والأدب ، وجعل يرى ذلك مذهباً وجعل المطفون به يرددون ذلك القول في عبقرية هذا الرجل التي استعلنت لقول الرواة أن المتنبي جمع الأب همداني الأم والدكتور محمول على الشك في هذا القول ، وإذن فهو ليس يحفي ولا همداني ، فأى قبيلة ينتسب إليها .

لم يستطع الدكتور أن يأتي سبب واحد من ديوان أبي الطيب يؤيد به هذا الرأي ومع ذلك فهو يقول به ويكرره وبعميده ، هذا على أن مثل الشك في هذا الأمر لا بد أن يكون من ديوان الرجل نفسه والدكتور يقول أن المتنبي كان يشعر بالضعة من ناحية أسرته وأنه عرف من أمر نفسه وأمر أسرته ما أنكره ، فأين وجد المتنبي يشعر بالضعة أو ينكر أمر نفسه وأمر أسرته ، وأين هذا الأثر الذي أتاح له أن يقتنع « بأن مولد المتنبي كان شاذاً وبأن المتنبي أدرك هذا الشذوذ وتأثر به في سيرته كلها وأقرأ الكتاب فلا نجد الدكتور طه قد أشار في موضع واحد إلى حكاية هذا النسب وإلا أدخله في شيء من العلل التي أراد أن يعلل بها ما يرى من رأى .

فهو عاجز من ناحيتين : عاجز من ناحية شعر المتنبي ، وعاجز من ناحية تفسير حياته المتنبي وتحليلها على ضوء هذه الضعة وهذا (المولود الشاذ) .

ولا أدري بمدى ؛ علام أجهد الدكتور لسانه بأملاء هذه الفصول عن نسب المتنبي ، ففيها الخطأ ومنها سوء النقل من الكتب ومنها ضعف الفهم للشعر ، فيها فساد الفسك وتناقضه ، وفيها قذف المتنبي بأنه لا يعرف أباه ، وكبر مقتاً عند الله وعند الناس « ولو فرضنا أيضاً أن الكذاب الذي كان يكاذبه هو بسبيل من هذا الأمر ، فهناك أمران لا مناص عن أحدهما ، والدكتور مطالب بأظهارنا على هذا الشعر أن كان سمع به أو قرأ عليه وما هو يستطيع . فانه إذا صح أن أحداً من الشعراء قد عرض بوالد المتنبي أو أبيه على هذه الصورة التي اخترعها الدكتور طه فمندئذ يصبح أن عيب المتنبي الشعر بالشعر ، وأن يكون هذا الشعر

كما يصور ضعفه من ناحية نسبة أبلغ تصوير واقواه - هذا على أنه كان أولى بالتنبي عند ذاك أن يسكت خيرا له من أن يفضح نفسه في مجلس أبي المثنى ويحمل الناس اللجاج في السؤال عن نسبة ، والتقصي لأخبار أمه وأبيه وجده وجدته .

أما إذا كان هذا الترميض مما تناوله لسان ناطق ، وعرف التنبي خبر ذلك ، فكان أولى به إذن أن يسكت عنه في شعره وأن شاء تكلم فيه في مجلس مقنع يراوغ فيه بالحجة ويدافع بالحيلة حتى يقطع عن نفسه شر هذا اللسان .

وأنا والله أشد اشفاقا على الدكتور طه منه على نفسه ، ولكم وددت أن يأتى الرجل بشيء من كتابه يقال له عنده : لم تخطى يا سيدى ولكن لعن الله الحظوظ فإنها ربما وضعت الرجل منا في غير موضعه الذى هو له أوفق .

٢ - وهذه وجهة نظر شعوبية تنف في صف الدكتور طه : يقول إسماعيل آدم^(١) :

أن الدكتور نظر إلى قول الرواة أن المتنبي جمع الأب همدانى الأم فوجد الشك يحف بقول الرواة ، لأنه لم يجد على قولهم شهادة قاطعه ولا دلالة قاطعة فلم يقدر على تثبيتها ما لم يكن معها دليل يثبتها ، فإذا كان المتنبي ليس بحجفى ولا همدانى فأى قبيلة ينتسب إليها .

لم يصرح المتنبي باسم قبيلة ولا عشيرة ينتمى إليها ، أذن فالرجل غير منسوب لقبيلة من قبائل العرب ، إذا فهو لقيط (مع المتنبي ج ١ ص ٣٤/٣١/١٠) وقد أدرك المتنبي هذا الشذوذ وتأثر به في كل حياته لقد كان يشعر بالضمة والضعف من ناحية أسرته .

وقد مضى (طه) في تحليله مع تطرف في الاستنتاج وعدم تحوط في الاستدلال فكانت نتيجة ذلك أن هوجم أعنف مهاجمة واتهمه (شاكر) بأنه اصطنع أدلة من الشك في نسب المتنبي ووقف عندها ، مع أنه شك في نسب المتنبي ليثبت أنه من العلويين .

« أن الدكتور طه في كتابه « مع المتنبي » يظهر روح الطفل الذى يلعب » .

(١) كتابه : طه حسين : ملحق مجلة الحديث

ويقول على عبد الرازق (٦ فبراير ١٩٣٧ - السياسة الأسبوعية) لقد كانت الفصول الأولى من الكتاب مظهرًا رائعًا لما اختطه المؤلف لنفسه من هذه الثورة المتمردة ، ومن الطغيان ، واللعب بالوقت والعبث بالعقل . وإذا أنا منطلق وإذا أنا في دنيا ضاحكة مرحة ، لاحذر منها ولا احتياط ، وإذا أنا منطلق مع المؤلف أجرى معه في روض فسيح بهيج من الخيال اللاعب نبحت سويًا تحت كل شجرة وخلف كل ظل وعند كل أخدود عن أم المتنبي من تكون وأين تكون وكيف كانت تعيش ، وعن أبي المتنبي ، كذلك هذا الفن الطريف من العبث الذى يدور حول البحث عن الأمهات قد أصبح نوعًا من أنواع الرياضة العلمية والأدب العصري والتظرف الحديث .

٤ - ويقول الدكتور أنطون كرم : أن الدراسة التى وضعها طه حسين فى أبى الطيب تمثل بالنسبة إلى الدراسات العربية أوجاً معيناً . ومن مميزات أن البعثة قد استجمع خلاصة ما قيل فى الشاعر رواية وخبراً وتقداً ، وتوكلت فى أخص ما توكلت على النتائج التى انتهى إليها المستشرق بلاشير يتبناها حيناً أو يردّها على شك أو افتراض حيناً آخر وقال : إن حديثه عن تصوير الحياة السياسية والعقلية والاقتصادية فى زمان المتنبي . حديث سطحي معاد ، لا يستند إلى ركيزة ثابتة واضحة . ولا يردّه إلى أصل راسخ . ووصف عام لا يعد من قبيل البحث العلمى . أن هذا الانحراف عن العلم بمعناه الحضري . ولد وضعاً ذهنياً خاصاً كثيراً ما حدا المؤلف إلى بناء وقائمه والأحداث على الحدث والتضمين كما حدث فى حديث الأربماء وحديث الشعر والنثر بحيث تعدد الافتراضات حيناً ولا يستجلى النموذج ، أو يتفرع حتى تبلغ « الظن » أو « أكبر الظن » أو « الترجيح » على غير ما بينه ، إلا الحالة الشمورية .

ونحن نعلم مخاطر الحالة الشمورية المقبلة فى إثبات الحقائق الأخيرة بل إنه يرد على افتراض وصفه بلاشير بافتراض آخر فيخطؤه على غير طائل (ص ٣٣٤) حتى يلتبس المراد ويموه الحق فإننا نرى ، ههنا « ذاتية الناقد تنطرح على المنحنى التاريخي الذى ينبغي أن يظل خالصاً منها » مجرداً عنها ، حتى غدت الذاتية نفسها سبيلاً إلى المرة والظن^(١) .

(١) أنطون كرم : ص ١٤٦ : الأدب العربى فى آثار الهارسين .

إسقاط المدينة العربية الإسلامية

يقول الدكتور أمير بقطر في مقال له : مر بالحضارة الإنسانية ثلاث مراحل (١) عصر الأنهار التي زهت فيها المدنية وترعرعت على ضفاف الأنهار الكبرى في العالم القديم والفرات ودجلة والنبيل. (٢) عصر البحر المتوسط : وهي الفترة التي ازدهرت فيها الحضارة الإغريقية والرومانية أي في سنة ٨٠٠ قبل الميلاد إلى ٤٠٠ بعده ثم استولى على الحضارة الإنسانية سبب عميق حينما أرخت عليها العصور المظلمة سدولها منذ سنة ٤٠٠ بعد الميلاد تقريبا إلى سنة ١٣٠٠ بعد الميلاد ثم نهضت الحضارة من هذا السبات الطويل فجأة . (٣) للرحلة الثالثة : وهي عصر الحضارة الاطلنتية التي تلالمت أنوارها على جانبي المحيط الاطلنطي منذ ١٣٠٠ ب . م إلى عصرنا الحاضر .

* * *

وقد علق محمد جميل بيهب على هذا الرأي فقال :

إن كاتب المقال لم يكتف بانكار وجود المدينة العربية الإسلامية فحسب . تلك المدينة التي كانت حلقة متينة في سلسلة الحضارات العالمية ولم يقتصر على ما زعم سلامه موسى بأن عصر العرب كان عصر تجميد للحضارة ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فزج عصر العرب بين العصور المظلمة حيث استولى - على قوله - سبب عميق على العالم ابتداء من ٤٠٠ م إلى ١٣٠٠ م .

وليس هذا الافتراء على العرب بمجديد ، وإنما يرجع إلى صدر التمدن الحديث وكان الضعف حافزا لكتاب الغرب على تجاهل كل حسنة للعرب والمسلمين .

وظل هذا التحامل فاشيا حتى القرن الثامن عشر ، فإن ما حدث فيه من تحرر فكري كان حافرا للمنصفين على تبديل آرائهم في الإسلام والعرب ، فقد سخر « سيمون اكلبي » الأنجليزى في كتابه (تاريخ المسلمين) من أولئك المفرضين الذين تعمدوا إهال ما أسماء ذلك الجزء من تاريخ المجد البشرى وهم فضلا عن ذلك ارتكبوا جريمة تشويه بتأثير التعصب وانتهى إلى القول « اني التزم تكريس حياتي لمحو ذلك العدوان الكبير الذي وجهه عمدا للعرب وحضارتهم » .

وجرى مجرى « اكلي » كثيرون منهم ريلاند الهولاندى وكاينيه ولولا تقليه الفرنسيين.
وغوتيه الألمانى ودريير وريمون لورزج وسيديو ولامرتين وكارليل وتولستوى وجوستاف
لويون واستورس وبرنارد شو ويونغ .

وأشار جميل بيهم إلى ما ذكره توماس كارليل فى تاريخ الأبطال حيث يقول « فلقد
آن أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الافتراءات السخيفة المخجلة .

أما برنارد شو فقال « لا بد أن تمتنع الأمبراطورية البريطانية النظم الإسلامية قبل
نهاية هذا القرن ولو أن محمداً بعث فى هذا العصر ، وكان له الأمر الطاع لنجيج تماماً
فى حل المشاكل العالمية وقاد الناس إلى السعادة والسلام » .

وتحدث مستر يونغ عن أثر الإسلام فى مدينة الغرب فقال :-

إن تراث المدينة الإسلامية يرجع إلى الفارسية . وقد كان له أشد الأثر فى حضارة الغرب :-
ففى بلاطات بغداد وبالمو وقرطبة وجد علماء أوروبا ، فى القرون الوسطى ، كنزاً ثميناً من
العلوم إشمعل على تراث اليونان العلمى الذى احتضنته العرب ، ذلك التراث الذى أضافوا
إليه ما أضافوا وظلوا سندهته إلى أن خرجت أوروبا من ظلمات القرون الوسطى وأقبلت
عليه وشرعت تنتقم به » .

هل يوجد اليوم شرق ؟

كتب توفيق الحكيم يتساءل عن وجود الشرق (١) ، هل له حضارة . وهو يرى « أنه إذا لم يكن له حضارة فلنأخذ الحضارة الغربية . وهي دعوى دعا إليها من قبله طه حسين ومحمود عزى وسلامه موسى .

يقول : أعرف أن حضارة الغرب ليست في ذاتها مثلاً أعلى ، غير أنى رجل أحب الصراحة في المواقف الحاسمة ، فنحن على أبواب نهضة ، فإذا لم يكن لنا قدرة على خلق حضارة شرقية فلننفع على الأقل ما فعلته تركيا ونخترط بكل بساطة في سلك الأمم الأوربية .

أما إذا كانت للشرق رسالة - كما يقول الدكتور هيكل - وكان الشرق هو المنوط بإصلاح ما فسد في الغرب فهذا جميل وعظيم ، وينبئ إذن أن نحمل هذه الرسالة في عقيدة قوية وأن نضع للعمل خطة وفهماً نسير عليهما . وأول خطوة ينبغى أن نخطوها هي : إعادة النظر في الحضارة الأوربية .

إن الزهد قد ذهب من الشرق وإن رجال الروح والدين يقتنون السيارات . إن ثياب الشرق الجميلة هي اليوم خليط عجيب من الثياب الأوربية يثير منظرها الضحك . إنك قد تستطيع اليوم أن تقتلع من رأس الشرق عظمة السماء ، ولا نستطيع مطلقاً أن تقتلع منه عظمة (العلم الأوربي الحديث) وأنه لمن اليسير أن تسفه عن الشرق الآن رسالة الأنبياء ولا يمكن أن تسفه رسالة الصناعة الكبرى . .

نعم لا يوجد اليوم شرق .

* * *

وكتب السيد محب الدين الخطيب يرد على توفيق الحكيم (١) :

لما تمت للغرب يقظته بعد اتصاله بالشرق في الحروب الصليبية وگوارث الأندلس ، وكان من نتيجة ذلك انبعاثه وتجديد مظاهر الحياة فيه ، كان الشرق في غفلة من مراقبة مراحل تلك النهضة Renaissance مع مميزاتها منه وأصولها فيه وهي ميزات مشاعة وفي متناول كل أمة أن تأخذ منها وتدع كما فعلت اليابان في زمن متأخر جداً وضارعت في ذلك أسبق السابقين . فلما ب مدت الشقة وعظم التعارض ، تحكم الغرب في خطوات الشرق ، ووضع يده على مرافق حياته ، وطمع أن يكون له سلطان على العقول والقلوب ، بعد أن بسط سلطانه على الأملاك والجوارح فكان من نتيجة الوسائل والمناهج الأجنبية التي وضعت لتثقيف أبنائها والتأثير في عقولهم وقلوبهم أن نشأت طائفة كفرت بالشرق وآمنت بالغرب .

هل يوجد اليوم شرق ؟

ومدار هذا السؤال على مبدأ آخر يجب أن ينتهي من الحكم فيه ، وهو هل الحضارة الغربية كل لا يتجزأ فيجب على الشرق في نهضته أن يأخذ بها كاملة . من البرنيطة إلى الحروف اللاتينية إلى إعلان أن الإسلام ليس دين الدولة . إلى إباحة زواج المسلمات بغير المسلمين ، إلى إبطال أحكام الله في الموارث وسائر الأحوال الشخصية إلى غير ذلك من كل ما فعلته « أنقرة » وما سوف تفعله ، أم أن الحضارة الغربية فيها الجانب الأقوى وهو جانبها الروحي ، ويجب على الشرق في نهضته أن يأخذ بالجانب الأقوى باقتباس الأنظمة النافعة من الغرب ، مع تجديد نهضتها (العربية) الإسلامية والتسك بها والضرب على أساس كل حامل فلم يزد الناس فيها بالتصريح أو السكتابة ، وجهرة أودساً ، هذه هي النقطة التي يدور عليها سؤال « هل يوجد اليوم شرق » ؟ .

ونحن نقول له : إن الذي يقول بأن حضارة الغرب كل لا يتجزأ رجل يؤخر النهضة ويشغل الناس بالسفاسف ، لأن في الغرب جانباً قوياً هو علومه وصناعاته وأنظمتيه .

وجانباً ضعيفاً هو ما جاء توفيق الحكيم بمتعرف بنقصه على لسان محاورة الروسى فى كتاب « عصفور من الشرق » وعلى لسان « الدوس هكسلى » فى وصفه أوربا الحديثة كما أن فى الشرق جانباً قوياً وهو هدايته الروحية التى أوجدت ألم نهضة فى تاريخ الإنسانية . ولن تصلح الإنسانية إلا عليها . وجانب ضعيف هو ابطاؤه فى الأخذ بالعلم الإنسانى المشاع الذى كانت له حلقات ذهبية فى سلسلة تاريخية وسيكون لنا حلقات أخرى ذهبية مستقلة .

وقد أجمع الناصحون للشرق بأن نهضته إن لم يزدوج فيها علم العصر وأنظمتها وصناعاته بروحانية الإسلام وهدايته ونوره فمأقبة الشرق المسخ والبوار .

المغاربة

قال الدكتور طه حسين في كتابه « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » الذى أحرز به
إجازة الدكتوراه من جامعة باريس سنة ١٩١٦ :

« إن الفرنسيين قد عانوا وما يزالون يمانون مشقات فادحة فى مراكش فى سبيل بسط
حضارتهم عليها ، ولم يستطع الرومان ولا الإسلام أن يلبطوا من أخلاق هذه القبائل
أو يروضاها على الحياة المنظمة للشعوب المتمدينة واسكن الحضارة الحديثة مع ما لديها من
وسائل أقوى وأغنى قد تصل إلى هذه الغاية يوما ما (ص ١٠٨) .

* * *

ولا شك أن هذه العبارة تغطى صورة واضحة لشعوبية طه حسين وإيمانه فى حمل لواء
التغريب « فإن شعب المغرب الذى كان يكافح الاستعمار الفرنسى على تلك الصورة الرائعة
لم يكن كما صورته طه حسين عاجزاً عن الاستجابة للحضارة ، لأن حضارة أوروبا بدأت من
الخيوط التى كانت فى يديه هو أساساً فهو الذى علم أوروبا وقدم لها أوليات
الفكر والحضارة .

وقد واجه الدكتور محمد غلاب أحد أبناء المدارس الفرنسية ومن حملوا إجازة الدكتوراه
من فرنسا كالدكتور طه سواء بسواء هذه الاتهام فقال :

رمى الدكتور طه عرب إفريقيا الشمالية بالهمجية والتوحش « واستدل على هذه الدعوة
بأن الفرنسيين قد عانوا مشنة شديدة فى سبيل إخضاعه وزعم أن ابن خلدون غطى فى
إسناده هذا العصيان من جانب المغرب إلى العزة والآباء .

وليس هذا رأى لوجه العلم ، ولا لنصرة حق ولا الدفاع عن مظلوم « وقد أدخلها
فى كتابه لمساعدة القضاة المستعمرين ولتبرير أعمالهم الوحشية ووصفها بأنها معاناة ومشقة
فى سبيل بسط الحضارة والمدنية على تلك الشعوب التوحشة التى ترفض التقدم والاستنارة .

ولو أن الدكتور طه أنصف لأعلن أن فرنسا تعاني مآتانية من المشقة في سبيل شرايتها أو مطامعها وبسط سلطانها على شعوب أضعف منها وأقل عدداً ولاعترف بأن امتناع هذه الشعوب عن قبول السلطان الأجنبي ضرب من ضروب الغزاة والكرامة والإباء والترفع عن إرضاء فرنسا والتمتع بخطوة علمائها في السربون على حساب أولئك المراكشين الضعفاء المظلومين . ونخشى أن يترجم كتابه يوما إلى اللغة العربية فيقرأه الشباب المصري الذي يقف الآن من إنجلترا موقفا يكاد يشبه موقف المراكشين في فرنسا فتجرحه قراءته إلى الاستكانة والذل أمام الإنجليز حاسبين أن ذلك الخضوع هو الشرط الأول من شروط المدنية ، ويقسو الدكتور طه على ابن خلدون قسوة شديدة فيصف تعبيراته بالسذاجة والطفولة وتعبيرات مونتسكيو بالدقة والعمق .

وهل هذا لوجه العلم النزيه أن يسمح للسياسة أن تجد لها في صحائف رسالته التي لم يقصد فيها إلى وجه العلم النزيه . وباليته يسمح للسياسة أن تحل في رسالته لنصرة حق أو الدفاع عن مظلوم ، ولكنه أدخلها لمساعدة المستعمرين .

أن الدكتور طه لم يبال في سبيل غرضه بأن يخلط العلم بالسياسة ، ولم يكثرث بأن يراعى في هذا الخلط حرمة الحقيقة ، ولم يعن بنتيجة هذه الأفكار في الشباب الشرقي^(١) .

اللغة العربية في المهجر

من قضايا اللغة العربية « قضيتها في المهجر الأمريكي فاللغة العربية التي يتكلمها مليون مواطن عربي في المهاجر الأمريكية تمر بأزمة ضخمة » هي أزمة انقراضها ، فإن أبناء هذه الجاليات لا يتكلمون بها يقول الأستاذ مكرزل صاحب مجله الهدى : « ما صدور الصحف باللغة العربية في المهاجر الأمريكية إلا لأن من المهاجرين الأول من متكلمي هذه اللغة عدداً وافياً للقيام بأود هذه الصحف وما وجود هذا العدد الوافي إلا لحدثة مهاجرتنا نسبياً . أما باتقراض الجيل الأول من المهاجرين فاللغة مفضى عليها حتماً بالزوال وإن كبر في إنكار هذه الحقيقة نقر من الدفوعين بالماطفة أكثر منهم بالمنطق .

ويقول ساي السيكالي « أن البيئة الأمريكية والمدارس الأمريكية تحتضن أبناء المهاجرين وتلقنهم لغتها وعقليتها وزعاتها وعاداتها فإيكاد هؤلاء الأطفال يتعرعون ويدخلون غمار الحياة ويتسلمون هذه المتاجر الكبيرة والمصانع الضخمة والأعمال الواسعة التي أسسها لهم آباؤهم وأجدادهم حتى يكونوا قد أصبحوا أمريكيين روحاً وفكراً وقلباً وقد قطعوا علاقتهم بلقمتهم ووطنهم إلا بقايا حنين قد يذكرونه بالمناسبات الطارئة : قومية أو دينية ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى سلطان البيئة التي أحالتهم إلى آلات متحركة تدور بسرعة مع الزمن في تلك البوتقة الكبيرة التي صهرت ولا تزال تصهر في جسيمها أو نعيمها لا أدري ، مختلف الجماعات وشتى الثقافات .

أديب إسحق

التقى جمال الدين الأفغانى فى القاهرة بعدد من الكتّاب الشوام (اللبنانيين من بعد) الذين كانوا قد وردوا مصر فى أواخر عصر إسماعيل واستطاعوا من بعد أن يسيطروا على الصحافة العربية فى مصر ويوجهوها فى ظل إيمان (١) بالاستعمار (٢) بالثقافة الفرنسية (٣) بالخصومة الحادة للدولة العثمانية ووحدة العالم الإسلامى ومن هؤلاء سليم عنخورى ، وسليم النقاش وأديب إسحق .

وقد اكتسب أديب إسحق اسمارنانا حتى أن كتب المطالعة فى مدراسنا حملت فى بعض الفترات أثاره على أنها نماذج من الأدب العربى بينما تجاهلت هذه الكتب أمثال عبد العزيز جاويز والكواكبي . .

والواقع أن أديب إسحق اتصل بجمال الدين وأنشأ بوجيه جريدة التجارة فى فترة من الفترات ، حتى إذا أخرج جمال الدين من مصر تحول إلى هدفه الأصلى الذى اكتسبه عن طريق جمال الدين توطيد الطريق إليه وهو الدعاية لفرنسا . حتى إذا أخرج من مصر ذهب إلى فرنسا فاصدر فيها صحيفة تحمل لواء مهاجمة الحكم المصرى وبريطانيا . ولكنها لا تشير أبداً إلى الاستعمار الفرنسى .

ولكن هذا الرجل الذى هاجم الخديو والحكم المصرى أيام جمال الدين لا يلبث أن يعود إلى مصر فيستقبله المسئولون بالتكريم والتحية :

يقول أنيس يواكيم الراسى فى مجلة الجامعة (فرح انطون) م ١٨٩٩ : أن أديب إسحق توجه إلى القاهرة وفيها العلامة الأفغانى فأخذ عنه كثيراً من الآراء الفلسفة والمذاهب العقلية وأنشأ جريدة مصر ١٨٧٧ ثم أصدر جريدة التجارة فلقبت ما لقبت أختها غير أنهما ألغيتا سوية لأسباب ، فزع أديب إلى باريس حيث أنشأ صحيفة القاهرة ثم عاد إلى بيروت .

وفي عام ١٨٨١ عاد إلى مصر فعين وكيلا لقلم الإنشاء والترجمة بديوان المعارف وأعاد جريدة مصر إلى الوجود .

وهكذا عاد أديب إسحق ليجد تسكرباً من الدولة المحتلة ، ثم يتصل بالخدوي فينعم عليه برتبة البسكوية ويصبح كاتباً لأسرار مجلس النواب ومعنى هذا أنه تحول عن مذهبه الأول وأصبح من دعاة الاعتدال إبان الثورة العرابية مما أسخط رجال هذه الثورة عليه ومنع جريدته من أن يكون لسان حالها . وكان ذلك مدعاة — أيضاً — للهجوم من جديد على الجرائد الشامية .

ولأديب إسحق قصيدة شعر حمل فيها على الثورة العرابية .

وقد عرف أديب إسحق بالتدخل من الخلق والدين ، ووصف بأنه نائر الأعصاب سريع الهياج ، سريع الانفعال ، متقلب ، ليست الصحافة عنه فكرة ولكنها حرفة . شأنه في ذلك شأن أغلب زملائه ممن وردوا من لبنان في هذه الفترة .

كما وصفه عارفوه بأنه يؤمن بالجري مع هوى النفس ووصف بالتساهل في طرق معاشرتة وإطلاق هواه مما يسوق إليه عنف المزاج وحدته وقد كان هذا سبباً من أسباب استفحال مرضه وتمجل وفاته بداء الصدر .

وقد عرف أن هدفه هو النيل من وحدة العالم الإسلامي ممثلة في التعصب ضد الدولة العثمانية التي كانت تجمع العالمين العربي والإسلامي .

وقد كان أديب إسحق في أول حياته ممثلاً احتراف الصحافة كعدد كبير من زملائه في سبيل الناية التي كان يهدف إليها . الموارنة بالاتفاق مع النفوذ الأجنبي لتقويض الدولة العثمانية . ولم يكن الاتصال بجمال الدين إلا ستاراً لمنطلق الحرية الذي دعا إليه وسار فيه ، ولذلك فإن أديب إسحق الذي هاجم الاستعمار البريطاني في مصر كان يستطيع أن يهاجم الاستعمار الفرنسي في بلاده لو أنه أراد حقاً حمل لواء الحرية ، إما أن يهاجم بريطانيا وينفضي عن فرنسا أو يصفها بأنها محررة الشعوب فذلك هو موضع الاتهام في أمانة الكاتب . هذه الأمانة التي كانت بالأوفى للثورة الفرنسية والأدب الفرنسي وللфكر الغربي . وأية ذلك

تمحوله عام ١٨٨١ بعد أن عين ناظراً لقلم الإنشاء والترجمة وكاتماً لأسرار مجلس النواب وإحرازه 'برائة البسكوية من يد الخديو ، وكتاباتة في جريدة مصر سنة ١٨٨٢ تكشف عن تمحوله فقد آثر الاعتدال وهاجم الثورة المرابية عام ١٨٨٢ ومدح سلطان باشا الذى قاد دفة الخيانة ومن شعره فى الخديو قوله :

أمولاي هذ نظم حر وتلوه كلام سجين أوثقتة المآثر

وهو بهذا يعبر عن المآثر التى قدمها إليه خصوم جمال الدين والى جملته سجيناً موثقاً لفضلهم وقال فى عراقى :

جهل الذى رام الأمانى وهى فى قم الجبال وكان دون الوادى
وعسدا وماتقى الثعالب غمرة يبنى أفتحام عرائن الإساد
شقيت بذلته الجموع وطالما أشقت جموعاً ذلة الأفراد

وقد أشار جرجى زيدان - زميله وابن بيئته - إلى انحرافه فقال : يؤخذ عليه تساهله فى طرق معاشرته وإطلاق هوى النفس مما تسوقه إليه الشبيبة . وقال أن أدب اسحق قد هاجم مجانية التعليم وحاربها وقال عن الخديو توفيق عبارته الدليلة : « لقد أولانى من ولائه ما يجب له الشكر ، أحسن إلى ولا برح بعين الكمال إنساناً برتبة جلت غلت جيد وجودى بطوق الامتنان ، فأنا قائم مقام الشكر لها ، وإن كانت يد أليس لى فى مدحها يدان . »

غرب وغربيون

تحدث الدكتور أحمد زكي رئيس تحرير مجلة العرب في ندوة نقابة الصحفيين بالقاهرة في (١٩٥٠/١/٢) وكان إذ ذاك مديراً لجامعة القاهرة فقال أولاً : أن مصر عالة على الغرب في كل شيء ، في ماضيها وحاضرها . ثانياً . ان حضارة العرب مدينة لحضارة الإغريق :

* * *

وقد تصدى له الدكتور مصطفى الحفناوى فقال :

سمعت الأستاذ الدكتور أحمد زكي يشيد بالغرب إلى حد القول بأننا غربيون !! وهذه قضية خطيرة ، أريد أن انصدي لها كحام ، بين يديه ملف فيه مستندات ووثائق . أريد أن أبين هل نعيش عالة على الغرب حقاً أم أن الغرب هو الذى يعيش عالة علينا ؟ .

ولقد تحدث الدكتور أحمد زكي عن مدينة الإغريق « ونسب إليهم حضارة العرب والمسلمين ، وجرد هؤلاء من كل فضل ! وكنت أرجو أن يدلنا على كتب الإغريق التى قرأها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، والتى ساعدته فى إقامة دولة عظيمة كانت ذات نظم رائعة فى السياسة وفى الإدارة وفى غير ذلك ، وكنت أرجو أن يدلنا أيضاً على السند التاريخى لحقوق الفرد الأساسية التى قررها الإسلام ، منذ أن نزل الوحي على رسول الله .

ولكننى سأقدم لزميلى السند العكسى فأقول له إن الناس فى عصور الإغريق والرومان كانوا يباعون بيع السلع ، وتجربى عليهم جميع التصرفات ، وكان الآدميون ملحقين بالأشياء والدواب ، فلم تعرف حقوق الفرد ، ولم تظهر حقوق الإنسان .

* * *

فى تاريخ العالم نقطة تحول كبرى ، تعد ميلاداً للإنسانية ولكل حضارة ، هذه النقطة

هي (الرسالة العظمى) التي زلت على محمد بن عبد الله . فقبل هذا التاريخ لم تقم فوق أرض الله دولة كاملة الأركان . ومن هذا التاريخ ظهرت الدولة بمعناها القانوني الذي صاغه الله تعالى إذ قال في كتابه العزيز : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

آتوني بعالم في القانون الدولي أو القانون الدستوري يحدد الأمة أو العلاقات الدولية تحديداً قانونياً أروع مما جاءت به الآية الكريمة ، حتى يقال إننا فراء في الثقافة ، ويجب أن نعيش عالة على الغرب .

* * *

قبل أن يسطع نور (الرسالة العظمى) كان العالم يعيش تحت وطأة ظلمات بعضها فوق بعض ، وكانت الباباوية التي أرادت أن تشيد لنفسها ملكاً على أنقاض قيصر ، قد قسمت المجتمع الإنساني إلى طبقات : السفلى ، وتتألف من عامة الناس الذين أهدرت آدميتهم ، وراحت تبيع وتشترى وتتصرف في حظوظهم في الدنيا والآخرة ، فتدخل اللجنة من تشاء ، وتحرمها على من تبفض ، ووضعت فوق هذه الطبقة طبقة الإقطاعيين ملاك الأرض والنبلاء وذوى التيجان » ثم فرضت نفسها طبقة عليا فوق كل هؤلاء ، وزعمت أنها واسطة بين الله والناس ، ولذلك اضطربت أحوال العالم ، واختلت الموازين ، وأوشك الفلك أن يتوقف عن الدوران .

ولكن رحمة الله قد وسعت عبادته ، فطلق الإسلام يقاوم الشرك ، ليحرر الإنسان من ظلم الإنسان ، وجعل الناس سواسية أمام الله ، فلا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، ولا تفرق ولا تمييز بين لون ولون ، وجنس وآخر » وعندئذ اضطربت الباباوية وفزعت الكنيسة أيما فزع ، إذ خرج المسلون الأوائل من صحراء جزيرة العرب يحملون رءوسهم من الوثنية والفوضى والشرك جميعه » وأحست الكنيسة أن تجارة صكوك الفئران لا بد أن تبور ، فدافعا عن شهوراتها ومآربها الرخيصة بيقت للإسلام والمسلمين » وكانت دولة « لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » ، قد امتدت بأمر ربها من جبال البرانس إلى حدود

الصين فاستمرت الكتيسة قروناً تستعد للنيل من دولة المسلمين ، وتستعدى عليها الأمراء وذوى التيجان ، إلى أن أوقدتها حروباً صليبية منذ نهاية القرن العاشر الميلادى ، وتحطمت الحملات الصليبية واحدة بعد أخرى ، وتفتت قوى الشر فوق صخرة العقيدة الإسلامية .

* * *

وأخيراً فظن قس صليبي في سنة ١٢٤٩م إلى الجرافيا وحكمها ، فكتب وثيقة مضمونها أنه لا سبيل للقضاء على المسلمين إلا إذا قامت دولة أوروبية باحتلال مصر ، وشقت في أرضها قناة تصل بين البحرين ، وتكتلت أوروبا المسيحية وراء الدولة حتى تكون القناة ملكاً مشتركاً للعالم ، فيقتشت شمل المسلمين .

وقد تلقف ملوك أوروبا وفلاسفتها هذه الوثيقة واستمدوا لتنفيذها ، إلا أن الخلافة الإسلامية كانت قد هاجرت إلى القسطنطينية منذ ١٥١٧ حينما فتح السلطان سليم الأول مصر ، وحصل على البيعة من آخر خليفة عباسي ، ولذلك كالت دولة الخلافة وناخت ورفضت مشروع القناة الصليبي ووقفت له بالمرصاد . وحرمت الملاحة على الأوروبيين في البحر جاعلة إياه بحيرة إسلامية مغلقة ، فاستهدفت من جراء ذلك لنيران حروب هوجاء ، شنتها عليها أوروبا المنتصبة طيلة قرون عدة ، ووضعت في جنبها شوكة إذ ظهرت روسيا التي كانت دولة صغيرة في كيف جاعلة ضالتها انتزاع بزنة من أيدي المسلمين .

* * *

وقبل التاريخ الذي أشرت إليه كان الرجل الأبيض قد أهدى إلى حقيقة سرمدية ذلك أن الله تبارك وتعالى قد خلق الأرض كبيت كبير له أبواب ومداخل ، وما هذه البوابات والمداخل إلا البمرات المائية ، وكان قد سلم المسلمين مفاتيح الكرة الأرضية ، إذ سيطروا من الأندلس على جبل طارق وهو أولى هذه البوابات . وامتلكوا البحر الأحمر بمدخله في السويس وباب المندب ، ثم وضعوا أيديهم على المضائق التركية ، فدانت لهم الكرة الأرضية ، وعاشت أوروبا كلها على فئات موائد المسلمين وما يفيض من خيرهم مما يباع لتجار يقدون من أوروبا أي مصر والشام مرتين كل عام .

* * *

وفي سنة ١٤٩٨ اهتدى مناصر برتغالى يقال له فاسكودى جاما إلى طريق الهند طوفا نحو رأس الرجاء الصالح ، ولم يصل بمفرده ويمحض اجتهد به بل أوصله الملاحون العرب الذين تعرف عليهم في موزمبيق ، ولما عاد إلى بلاده باركه البابا ، وراح هذا الأخير يوزع أرض الله على الغامرين من ملوك أوربا ، فعلى يد الباباوية ولد استعمار الغرب للشرق ، واستطاع الرجل الأبيض أن يصل إلى آسيا ليسفك الدماء وينهب طيبات الأرض ، وقد جمعوا القراصنة وحطموا الأسطول الإسلامى المصرى فى مياه الهند فى سنة ١٥٠٢ ، وبعد هذا التاريخ ظهرت دول وعمالك فى أوربا بدءا بالبرتغال ، فاسبانيا ، فهولندا الصغيرة التى استعمرت أندونيسيا أكثر من ثلاثمائة سنة ، وزحفت على الشرق انجلترا ، ومن بعدها فرنسا .

ولكن الاستعمار الغربى ظل قروناً طويلاً طفلاً فى المهد ، يبعث ويماند ويكيد للدولة الإسلام من غير جدوى لأن طريق الشرق قد بقى فى أيدي المسلمين .

وجاءت نقطة تحول أخرى فى تاريخ أوربا أخرجتها من الضلالة حينما انتقدت نيران الثورة ، فظهرت الدساتير فى أوروبا ، وقامت الدولة بمعناها الصحيح ، ولكن الثورة التى انطلقت فى سنة ١٧٨٩ تدين بالفضل فيما أعلنته من (حرية وإنشاء ومساواة) للإسلام والمسلمين ، فقد سبقتها ثورة فكرية على السنة وأقلام فلاسفة من أمثال روسو وفولتير ، فن أين جاء هؤلاء بأفكارهم ، ومتى عرفوا حقوق الإنسان ؟

مفخرة روسو وركن الثورة الركين (العقد الاجتماعى) وما هذا العقد إلا فكرة (البيعة) فى الإسلام ، سرقها روسو وصاغها وأخرجها بأسلوبه ، وأما فولتير فلم يأت بمجديد ولا أدل على ذلك من كتابه « الأخلاق » الذى اعترف فيه بفضل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب .

وإذا كانت الثورة الفرنسية قد أعلنت خروجها على الدين فذلك الدين فيما تصورته هودين الكنيسة الذى استباح نظام الطبقات ، وهو إهدار لآدمية بنى الإنسان ، ومن أجل ذلك لم يكن عجباً أن نأت ثورة فرنسا عن التل العليا حينما انتقدت جميعها الوطنية (م - ٨ الثقافة العربية المعاصرة)

لدراسة تقرير وصلها عن طريق غرفة التجارة بمرسيليا ، وهو التقرير الذى وضعه عدد من التجار الفرنسيين كانوا يقيمون بالقاهرة ، واستنهضوا حكومة الثورة لترسل جيشاً لنزو مصر كي تشق فى أرضها قناة تكون ملكاً مشتركاً للعالم المسيحى !

وقد استمع للمناقشة فى تلك الجلسة الصاخبة الجنرال بونابرت والقس تاليران ، وخرج من الجلسة فوضع خطة جيش الشرق الذى جرد على مصر فى سنة ١٧٩٨ .

* * *

قاومت ذلك الطاغية بما لم تقاومه به أوروبا بأسرها ، حينما كان ينهار ملوك من فوق عروشهم « انقردت مصر بقوة مراس وبسالة منقطعة النظير » لسبب واحد ، وهو نفس السبب الذى أدى لفشل الحملات الصليبية قبل ذلك التاريخ بستمائة قرون « ذلك والسبب هو أن العقيدة الإسلامية كانت كالصخرة التى تتحطم عليها كل الفزوات ، تلك العقيدة التى دفعت المصريين للقتال والنضال قتالاً إسلامياً مقدساً وجهاداً فى سبيل الله .

نجحت مقاومة مصر بفضل الزعامة السياسية الدينية التى تمثلت فى شخص السيد عمر مكرم ، وكان عمر مكرم - طيب الله ثراه - هو البقية الباقية لجماعة الوعاظ الذين قادوا الفكر فى مصر طوال القرن الثامن عشر .

ولما استطاعت مصر أن تجلى الفرنسيين فى سنة ١٨٥٢ وتغوت عليهم غرضهم الأهم ، وهو شق القناة التى من أجلها استقدم بونابرت بعثة سميت بالبعثة العلمية ، ولم تكن بعثة علمية إلا لكل ما هو لازم لعملية القناة - لما استطاعت أن تطرد هؤلاء ، فطن الغرب لأمرين على جانب من الأهمية : الأمر الأول هو (العقيدة الإسلامية) التى قرر أن يزعمها ويدمرها كي يفتح له باب الشرق على مصراعيه ، والأمر الثانى دولة (الخلافة الإسلامية) التى سماها بالرجل المريض « ووطد عزمه على الإجهاز بالرجل المريض » .

وكانت فرنسا فى فجر القرن التاسع عشر أكبر دولة أوربا « وهى التى تزعمت ذلك التفكير الصليبي » ولكى تصل إلى مآربها دست على مصر محمد على ، ونجحت مساعيها

الدبلوماسية في حمل السلطان العثماني على قبول تولية محمد على أريكة مصر ، وفرضت فرنسا على هذه البلاد وصاية مقننة : ظاهرها نهضة حرية وعمرانية ، وباطنها فكرة خبيثة هي تجريد مصر نفسها على دولة الخلافة حتى إذا وصل الجيش المصرى إلى أبواب القسطنطينية حطموا الأسطول ، وقالوا لمصر : فنى مكانك ، وفى الوقت نفسه قضى محمد على (لحساب الفرنسيين) على الزعامة السياسية الدينية « فسجن السيد عمر مكرم وقرب إليه المنافقين ، وانتهت قيادة رجال الدين للسياسة المصرية والتفكير المصرى منذ أيام محمد على فانقشع المجال لنزوى صليبي وفد على هذه البلاد (بالتدريج) .

* * *

وفى القرن التاسع عشر اهتدى الأوروبيون إلى البخار ، فظهرت الرأسمالية الصناعية ووقفت على قدميها ، وسارت معها الرأسمالية المصرفية «رأسمالية المرايين» ، ورأى هؤلاء أنهم أشد ما يكونون حاجة لطبيبات الشرق وثرواته لتنفيذ المصانع ، كما أنهم بحاجة إلى أسواق الشرق الإسلامى ، ليبيعوا فيها ما يفيض عن الاستهلاك المحلى ، فشددوا التفكير على الدولة العثمانية وأبو عليها روسيا بين حين وآخر ، وفى منتصف القرن الماضى قررُوا غزو العالم الإسلامى بمحلات المرايين الذين يستهوون الملوك والساطين والأمراء والحكام وذوى الجاه لما سموه (مدينة غربية) فيحتاجون للمال ، ويعقدون القروض بفوائد ربوية جنونية ، ثم يأتى النفوذ الغربى بدعوى مصالح المرايين ، ولا يلبث هذا النفوذ أن يشفع بفرق مسلحة تحتل بلاد المسلمين طولا وعرضا .

بهذه الكيفية ضاعت مصر وضاعت غيرها من البلاد بسبب ما سموه (مدينة غربية) وحضارة الرجل الأبيض .

* * *

وقبل أن تتورط فيما يردده البعض من ضرورة الأخذ بتلك الحضارة الغربية يريد أن نقف على رأى الغرب نفسه فى حضارته ، وهل هو مقتبط بحاله وراض أم أنه قد ذهب ضحية هذه المدنية المادية ، وأنه إلى زوال إن شاء الله .

قلت : إني سأعالج الموضوع كحكام يتسكلم من واقع اللغات ، وعلى أساس ما لديه من المستندات ، فاسمعوا ما يقول الغرب عن نفسه .

وضع السياسي الألماني الكبير « فون باين » الذي كان مستشاراً للرأىخ الألماني قبل « هتلر » مذكرات عن حياته السياسية ، وفي نهاية هذه المذكرات لخص آراءه في بضعة أسطر لا تتجاوز نصف صحيفة من مؤلفه ، وقال فيها ما ملخصه : « نحن الآن على حافة الهاوية ذلك لأننا تقدمنا في العلم حتى صرنا (عبيد العلم) وتفنتنا في الاختراع فأصبحنا (عبيد الاختراع) وعادينا في استخدام الآلة إلى أن (حكمتنا الآلة) ولم يبق إلا بارقة أمل ضعيفة لا أظن أننا سنهتدي إليها ، هذا الأمل الوحيد في النجاة ، هو أن (نؤمن) بأن هذا الكون له خالق ، وأن هذا الخالق قد وضع له قوانين ، وما على الإنسان إلا أن يسير طبقاً لهذه القوانين ، فإن فعلنا ذلك نتحررنا من (العبودية) واستطعنا نحن أن (نحكم) العلم والاختراع والآلة جميعاً ، وبذلك تنجو الإنسانية كلها من الهوة التي تقف على حافتها » .

* * *

ووضع أستاذ كبير من علماء السوربون مؤلفاً حديثاً سماه « المدنية الإسلامية » وخلاصة هذا المؤلف القيم قوله : إن العالم في هذه الآونة من تاريخه تتجاذبه قوتان ماديتان جبارتان قوة روسيا السوفيتية ومعها بلاد ما وراء الستار الحديدي ، وقوة أمريكا ومعها جماعة حلف الاطلنطي ودول الرأسمالية الغربية ، وهاتان القوتان الماديتان في طريقهما إلى الانهيار وستبقى فوق أرض الله قوة واحدة (لا يعرفها أصحابها) ، وهذا من حسن حظنا حتى الآن ، ولكن قد يأتي يوم يعرف أصحاب هذه القوة قوتهم ، فيدين لهم العالم بأسره .

هذه القوة التي حاربناها بضعة قرون ولم نستطع أن نستأصلها هي (الإسلام) فالإسلام يصنع (الرجل المثالي) الذي لا يقهر ولا يغلب ، وسر قوة هذا الرجل هو أنه (يؤمن) بأن الله واحد لا شريك له ، وأن الأمر كله بيده ، ومن شأن هذا (الإيمان) أن هذا الرجل إذا نودى للقتال لا يهاب الموت ، لأنه يعتقد في قرارة نفسه أنه يقاتل في سبيل الله وبأمره من الله ، وفي حياته اليومية يقف في الصفوف مصلياً .

الرابطة الشرقية

كان ظهور جماعات متعددة الأهداف والأغراض يتسم بعضها بالشرقية أو العربية أو الإسلامية عملا من أعمال التغريب الكبرى التي تهدف إلى تمزيق وحدة الفكر في الأمة غير أن هذه الروابط سرعان ما تسكف أمرها وهدفها الشعبي التغريبي .

وقد قال على عبد الرازق (٢٤ نوفمبر ١٩٢٧) في خطاب له بدار الرابطة الشرقية « كنت أعتقد أن (الرابطة الشرقية) شيء لا ينبغي أن يوجد كما لا ينبغي أن توجد الرابطة العربية وألا توجد (الرابطة الإسلامية) كما لا توجد الرابطة المسيحية » .

و كنت أرى أن الدعوة إلى رابطة من هذه الروابط غير الطبيعية ليس إلا تمزيق للوحدة البشرية ، وفتنة تقطع ما بين الناس من رحم وتفرى بعضهم ببعض .

* * *

ورد عليه السيد محب الدين الخطيب^(١) .

لنا في مرض الكلام عن صحة هذا الزعم أو بطلانه ، ونحن لا نرى رابطة يصح أن تسمى طبيعية كرابطة الفكر والعقيدة ، فهي أوثق من الجنسية بكثير ، وأن على عبد الرازق قد يأنس إلى من يشاركه في الاعتقاد والتفكير ولو كان من (الأجانب) ولا يأنس بالمصري الصحيح إذا كان لا يقول بقوله . أما الذين يقولون (روابط طبيعية) و (روابط غير طبيعية) فعلاقة الطبيعة عندهم أن لا يمكن الانسلاخ عنها . أردت كثيرا أن أفهم الروابط غير الطبيعية على وجه آخر فكان محرر مجلة الرابطة

الشرقية ونسب يقف في سبيل ما عينه من تفسيرها بوضوح فالرابطة الإسلامية والرابطة المسيحية هما من هذه الروابط غير الطبيعية على ما يقول .

والكلمات المهمة المحاطة بقرائن مربية ودلائل غنية يجب على كل رجل حسن النية أن يجتنبها في الأمور المتصلة بأعظم هداية إلهية عرفها البشر ، ويجب على العاقل أن لا يرضى بموقف يكون فيه سلما لغرض أى رجل آخر ذى غرض .

نقول هذا لأننا نعلم أن جمعية الرابطة الشرقية مؤلفة من أعضاء غير متجانسين ومن أركانها رجال انتشرت بأفلامهم كتابات هي على طرفي نقيض في الأمور الجوهرية المتصلة بهذه البحوث .

الحق أن الرابطة الشرقية أخطأت كثيرا في اختيار اليد التي وضعت القلم بين أناملها لتكون لسان حالها .

المنجد

قاموس «المنجد» من أهم المراجع المنتشرة الآن في العالم العربي . وقد وضعه اليسوعيون اللبنازيون ثم توسعوا فيه حتى أصبح من الوسائط الهامة للباحثين ، غير أن الطابع الغالب عليه يتطلب من الباحث التفاتاً وبقظة ووعياً فقد حرص الذين أعدوه على أن يكون حافلاً بالاصطلاحات الكنائسية والألفاظ الدخيلة والتفسيرات غير الواعية في مجال الدراسات الإسلامية .

وقد تعددت دراسات الكتاب حول مواد المنجد وكتبت عشرات المقالات في مختلف الصحف كالفتح عام (١٩٣٢ م ٦) والمعرفة (السورية) م ١٩٦٤ ودعوة الحق المغربية ١٩٦٥ وهذه بعض ملاحظات الباحثين .

جذف : على الله تكلم عليه بالكفر والإهانة فهو التجديف اصطلاح كهنوتي لم يذكره أهل اللغة والذين ذكروه عن التجديف الكفر بالنعم أو استغلال عطاء الله وحقيقة نسبة النعمة إلى القاصر ولم أر أن تجديف يجمع على تجاديف

مسح : المسيح لقب الرب يسوع ابن الله المجدد .

قدس : قدس الكاهن عن النصارى أقام القداس . والروح القدس عن النصارى الأقباط الثالث من الأقانيم الالهية : القداس عن النصارى هو ذبيحة جسد ودم سيدنا يسوع المسيح تقدمان على الهيكل تحت شكل الخبز والخمر .

الطلاق : الذين دخلوا الإسلام كرهاً وهو تفسير عار من الصحة لا يعتمد به غير تشويه سمعة الإسلام مما هو منه برى .

النصرانية : دار دنيا وديانة وتدين بالنصرانية الذى اتخذها له ديناً .

عمد الولد : غسله بماء المعمودية ، المعمودية أول أسرار الدين المسيحى وباب النصرانية وهو غسل السبى وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس . هذا خطأ والصواب أن لفظ (المعمودية) : معرب معموديت بالذال المعجم ومعناها الطهارة وهو ماء أصفر للنصارى يغمسون فيه ولدهم معتقدين أنه تطهر له .

انبثق : وعند النصارى الروح القدس ينبثق من الآب والابن أى يصدر .

صعد : تخيس الصعود اليوم الذى صعد فيه الرب المسيح إلى السماء .

سدة المنتهى : شجرة نبق على يمين العرش .

زقم : الزقوم شجرة يزعمون أنها فى جهنم وأن منها طعام أهل النار .

سئم : التسنيم ماء فى الجنة .

عراي والأهرام

بين ١٨٨٢ و ١٩٥٢

صدرت الأهرام صباح يوم ٢٩ أغسطس ١٩٥٢ وفي صفحتها الأولى مقال افتتاحي ،
عن الذين خانوا عراي وتخلوا عنه في ثورته ، وكيف أنه ينبغي أن يلحق بهم عقاب حتى
ولوا امتد إلى أبنائهم وأحفادهم إذا كانوا هم أنفسهم قد ماتوا ...

وكان نص مقال الأهرام الافتتاحي كما يلي :

في تاريخ مصر من المأسى ما يجب أن يتعلمه أبنائنا بدلا من ألوان النفاق التي فرضها
الاحتلال علينا في كتبنا المدرسية ، وبدلا من ضروب اللق الزائف التي جعلت من حكام
مصر آلهة هذا الزمان ...

ويا حبذا لو عرض كبار المؤرخين عندنا لخيانة الخونة الأذال الذين باعوا بلادهم بيع
الساح قبل معركة التل الكبير ، وبعدها ، وقبضوا عن خيانتهم الرشوة الخسيسة ، في شكل
أموال وأطيان .

أنا نريد أن نعرفهم بأسمائهم ، ونعرف أبنائهم وأحفادهم ، ونعرف مبلغ ما أخذوا ثمننا
للخيانة العظمى ، من أطيان لا تمتد بمحدود ، وأموال راكموها بالسحت الحرام ، وأمالك
تربوا عليها قبلما ينزلون على الرحب والسمة بين أيدي زبانية الجحيم .

أنا لا نعتقد أن الأبناء والأحفاد هم اليوم خير مما كان آباؤهم وأجدادهم . أنا نعتقد أن
الخيانة ما زالت تجري في دمائهم . أنا نعتقد أنهم يعيشون في مصر . عالة على مصر ، وأنهم
لا يحسون بإحساسها ، ولا يحقق قلبهم لنجاحها وتقدمها ، بل لعلهم يحزنون لما كان من
جديد وثبتها .

أن هذه الخنالات التي استولت على ملايين الجنيهات من عرق الفلاح المصرى ما زالت

حتى اليوم تضيئها على راقصات الكباريات وموائد القمار في داخل مصر
وخارجها فلماذا لا نغسك بتلايبيهم ونحاسبهم على ما أخذ أسلافهم السفلة حسابا عسيرا ؟ !
.. واتهام لمرابي !

وعلى الصفحة الأولى من الأهرام . . . الصفحة الأولى أيضا ، وفي شهر أغسطس أيضا .
ولكن في سنة ١٨٨٢ أى منذ سبعين سنة بالضبط .

نشرت « الأهرام » في ذلك اليوم مقالا افتتاحيا - أيضا - وكان المقال عن « العاصي »
عراي - كما وصفته الأهرام - وكان نص المقال القديم كما يلي :

المرء اثنان واحد تهوى به الحوادث إلى حيث تهوى . وآخر يتلقاها متجلدا فيتدبرها .
ولو على الكاهلين رضوى وشتان بين الاثنين .

قال الحكماء (لا تنقل القدم إلى ما يعقب الندم) . فالمرء إذن بأخراه لا بأولاه لأن
الغايه أشرف من الواضحة . ومن طابت سريره حدت سيرته وأعمل دليل العامل ولكل
امرى ما نوى . وأن البلاد كالعمياء تشقى وتسعد . وما وراء الحزم فى الأمور إلا نوال
المرام وليس للجاهل من شكيمة إلا الماقل . وشكيمة الماقل عظة . والنظار الصادق خير
من الكنوز والصيت الحسن خير من المال المجموع ، والطياشة عنوان البطر . والنزق
مجلبة الهوان . والرضى بالمذلة عنوان الدناءة . وعدم التدبر حطة ونقص .

تلك هى آيات باهرات يرتاح إليها العقل السليم ويأنس بها الطبع المستقيم ومن وجه
إلى أحداها البحث التفسرى استغزته الروءة والشهامة إلى تدبر معانيها بوسيلة العمل .
ولا يرى وطننا أحوج إلى مثل هذا التدبر من الوطن الشرقى الذى أمسى محطاً لرجال الأفكار
السياسية فى هذا العصر وطالما أرتنا الحوادث فى شأنه ما كفى مؤونة الشرح فى التحذير
ولكن أبت الطياشة إلا أن تمنينا بمن ينتزعون السلام من مهده بتجريد حسام الجهل
والصدق عن جهل فى قدر النفس ومن هذا القبيل العاصي عراي وسربه .

رجل ساقه الضرور إلى التمتع بدناءة الطبع وجره الطمع الفاضح إلى التمدى على حكم
الوضع فتتمثل له السراب سرايا والوداى جبلا والظلام نورا فخطا بقدم الأحنف وظن أنه

جواد وكند فصل من جمل له مقاما بين العباد وأخذ في ناصرة الجهل المركب معتقدا أن
أبناء موطنه عن العلم بمراحل فامتنهم وأذلهم وعمل على خراب ديارهم . وتمطيل أعمالهم
وجنح إلى الشر غير مبال ومن كان الضرور له قائدا فلا تحمل عن العقبى .

رام أن يبنى ولكن نسي أن الأساس فقيد . قابله كرم أخلاق مولاه بالنعو عن سيئات
فسدت ديننا ودنيا . فكفر بالفضل وحسب أن الكنود من أخلاق الرجال .

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

أقدم على عمل جلل ولكن جهل انه ممن لم تخصهم العناية إلا برسالة الشر والويل وساءت
آخرة الظالمين تصور أنه سينال في صفحات التاريخ ذكرا يدوم له فلا يكون دون أولئك
الرجال الذين دوخوا البلدان بفتوحاتهم وأتقنوا بنى أوطانهم من مخالف الظلم والاستبداد
ولكن نسي أن التاريخ لا يحفظ إلا سوء الذكر .

فصل اللغة عن الدين

وفصل الدين عن الأدب

قال طه حسين في كتابه الشعر الجاهلي :

« إنه إنما يرى - من البحث - إلى تحرير الأدب العربي من القيود التي تربطه بالعلوم العربية والمواطب الدينية وحتى يدرس الأدب لنفسه دون أن يكون وسيلة لفهم القرآن والحديث . أريد أن أدرس تاريخ الأدب في حرية كالعلم الطبيعي وعلم الحيوان والنبات . يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به .

وقد رد الدكتور محمد أحمد النمرأوى على هذا الرأي فقال :

أنه ذهب إلى أن نسيان القومية والدين شرط أساسي من شروط البحث العلمي ، أنه كان أراد بذلك أن على الباحث ألا يخفى بعض الحق أو يتراخى في استبقاء الدليل العلمي محابة لقومه أو إرضاء لمعاطفة الدين فقد أصاب ، أما إذا كان أراد أن الإنسان لا يستطيع أن يكون ذا عاطفة قوية أو دينية قوية من غير أن يخاف أو يداجى في العلم فقد أخطأ ولم يصب .

إن الإنسان يستطيع أن يراعى الدقة العلمية التامة في البحث وهو متذكر دينه كل التذكر ومعتقد صحته كل الاعتقاد غير مجوز على قرآنه خطأ أو على توارثه بل إن التدين الصحيح يزيد الباحث المخلص أن يمكن حرصا على الحق واستمساكا به إذا وصل إليه أن الباحث التدين بين محبين في الحق : دينه وعلمه ومبعضين في الباطل دينه وعلمه « كذلك ولا خوف عليه مطلقا أن يخفى بعض الحق أو يدلس في البحث محابة لدين إذ ليس الحق يخاف على دينه ولكن الباطل . هو يعلم أن دينه حق . علم ذلك علم مستيقن ويعلم أن العلم قائم على قاعدة استحالة التناقض بين أجزاء الحق ، يعلم ذلك علم مستيقن أيضا فهو لا يخشى أبدا أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تناقض دينه ، ولذلك يمضى في بحثه أمنا مطمئنا متبعا أقدم السبل في البحث والتفكير لأن هذا في اعتقاده هو الطريق الوحيد للوصول إلى نتائج صحيحة فحسب ، لأن هذا في اعتقاده هو أيضا الطريق الوحيد الذي لا يؤدي إلى تحالف بين العلم الذي يبحث فيه والدين الذي يؤمن به ، فالتدين الصحيح والفكر العلمي الصحيح ممكن

اجتماعهما إذا وكثيرا ما اجتمعنا كما أن العاطفة العلمية القوية والعاطفة الدينية القوية لا يتعارضان بل يتصافران على خدمة العلم ويبعثان على الاخلاص في البحث .

* * *

وقال الغمراوي : وما نظنه حين دعا إلى فصل اللغة عن الدين وفصل الدين عن الأدب باسم حرية الأدب داعيا إلى الأدب الاباحى ، وإلا فإن ما ادعاه أن أن الأدب العربى لا يدرس لذاته وإنما يدرس لغيره من فقه أو شرع مناقلة فإنه إذا كان الأمر كذلك فى أول نهضة اللغة فما هو كذلك الآن .

وقد كان الناس لذلك العهد فى حاجة كبرى إلى باعث قوى يحفزهم إلى ضبط هذه اللغة وتحريرها واستنباط علومها والصبر على ما فى ذلك كله من مشقة وجهد ، فكان ذلك الباعث القوى هو الرغبة الشديدة فى المحافظة على الدين وعلى ينبوع أحكامه أن يستغلق على الناس فلما فرغ المسلمون من ذلك وأمنوا على دينهم وكتابه وحديث رسوله تعددت الوجهات فى دراسة الأدب واللغة ، فكان علماء الدين يدرسونهما كوسيلة وعلماء اللغة والأدب يدرسونهما كغاية ولا يزالون كذلك إلى اليوم .

وكل منهم مصيب فى ذلك وكل منهم مخطئ أن حاد عن ذلك . فلا ينبغي للعالم الدينى أن يدرس اللغة والأدب إلا من حيث اتصالهما بعلمه ، ليستعيد بهما على فهم نص أو تفسير آية . ولا ينبغي للأديب واللغوى أن يدرسا الأدب واللغة إلا لذاتهما لا لشيء آخر ، وهما فى الواقع لا يفعلان غير ذلك . وإذا كان صاحب الكتاب لا يعرف .

العامية

واجهت « اللغة العربية » حالات متعددة وجرت الدعوة إلى العامية على السنة كثير من المستشرقين ودعاة التغريب في العالم العربي . (اقرأ القضية بالتفصيل في كتابنا « اللغة العربية : بين حاتمها وخصومها ») .

وقد حدث في مؤتمر روما لدراسة الأدب العربي المعاصر المنعقد ١٩٦١ أن آثار بعض الشعوبيين العرب هذه القضية ودعا إلى العامية . وقد استغرب أكثر المستشرقين أعضاء الحلقة أن يكون من أنباء العربية من يدعو إلى التخلي عن الفصحى وهي اللغة المشتركة في المشرق والمغرب .

وقال المستشرق « جابريلى » لو كنت أديبا عربيا لما فكرت لحظة في الكتابة بالعامية . ولما هان على أن أتخلى عن لغة أصيلة واسعة الذبوع والانتشار تصلني بالقارئ العربي أينما كان لأكتب بلهجة محلية محدودة الأفق ضيقة المجال .

وقال المستشرق مورينو : لقد تعلمت العربية في إيطاليا ، ثم أقمت زمنا في ليبيا ومصر والسودان وفي العراق فواجهتني مشقة اختلاف اللهجات وصعوبة التفاهم بها . لقد ناضل العرب عن أعز مقومات العروبة ولغة كتابها الديني الخالد أمام غزو الشعوبية الضاربة .

وقد واجه صالح جودت هذه القضية في بحث مفصل فقال :

تثار في أنحاء العالم العربي بين حين وآخر دعوات يكثر ترديدها تارة . وبصمت المتحدثون عنها صمتا عميقا تارة أخرى . ويتخذ الحديث عنها شكل الفرقة العنيفة مرة ، وشكل الممس الخجول مرة أخرى . ثم تمضى الأمور دائما كأن شيئا لم يحدث وكأن دعوة لم تدع . ولا يبقى هناك من يقال أنه صاحب الدعوة . ولا يثبت من الآثار القلبية ما يخلدها أو يضمن لها موقعا بين الأفكار والدعوات .

هكذا يقول الأديب سليم بركات في حديث يستهجن فيه الدعوة إلى العامية بمجلة « الثقافة » الدمشقية .

وعد منيت الأمة العربية في كثير من مراحل حياتها بحركات دخيلة . ذات بواعث سياسية في أغلب الأحيان ، مرماها إشاعة الانحلال في جسد الأمة العربية . عن طريق تشكيك العرب في قيمة قوميتهم . وفي قيمة مقومات هذه القومية .

ولما كانت « اللغة » دائماً في طليعة مقومات كل قومية . ولا سيما القومية العربية بالذات لأن اللغة العربية هي أكثر لغات العالم ارتباطاً بتاريخها وتقاليدها وعقائدها . فقد عمدت هذه الحركات - أول ما عمدت - إلى محاولة هدم معبد العربية على المصلين فيه بمختلف الوسائل .

وهذا هو التيار الذي أطلق عليه العرب اسم الشعوبية . وقد تقلبت على الأمة العربية في تاريخها البعيد والترب عشرات من الحركات الشعوبية . بعضها ملبس الدين . والبعض الآخر ملبس السياسة الساخرة .

ولست أريد أن أستعرض تاريخ الحركات الشعوبية في الزمان الغابر ، خشية إثارة الأحقاد والمجادلات التي قد لا نخرج منها بنتيجة . ولكني أريد أن أقول : أن الشعوبية لم تضع أوزارها بعد . ولا يزال الاستعمار يشجع من يوزعون الأمة العربية بين البربر والفراعنة والفينيقيين والعبرانيين وغيرهم .

وأضيف أن الشعوبية الجديدة في هذا العصر ، قد حاولت أن تسلك إلى غايتها في هدم اللغة العربية - وهذه أولى مقومات القومية كما أسلفنا القول - بأربع وسائل :

١ - انكار الكفاية العلمية للغة العربية . ٢ - استعمال الحروف اللاتينية .

٣ - استخدام اللغة العامية . ٤ - تحطيم عمود الشعر العربي .

ونعود إلى كل واحدة من هذه بشئ من التفصيل .

* * *

هذه واحدة من أوسع حجج الشعوبية الجديدة ، هي أن اللغة العربية لا تتميز بالكفاية

العلمية التي تيسر لها أن تصبح أداة قادرة على مسايرة تيار الحضارة الحديثة ، والتعبير عن المفاهيم والمخترعات التي جددت على العالم منذ قيام الثورة الصناعية .

ولو رجعنا إلى تاريخ هذه اللغة لانكشفت الأكدوبة ، لأن اللغة العربية ، رغم نشوئها في البادية ، وبين أقوام محدودى الحظ من الحضارة . قد دخلت على حضارات كبيرة وعريقة . كحضارات الهند والفراعنة والفرس وغيرها ، فمضمتها هضما معجزا ، وسرت بين أصحاب هذه الحضارات مسرى السحرفتناوات جميع أسباب الحياة ، ولم نسحب اللغة العربية بعد ذلك من أرض الفراعنة ، ولا من أرض البربر ، إلا بعد أن تنسحب اللغات الأصلية وحلت محلها إلى الابد . . . كما أنها لم تنسحب من أرض الهند والترك والفرس والوندال (الأندلس) وغيرها إلا بعد أن نسخت ماثات - وأحيانا آلاف - من الكلمات في هذه اللغات وأحلت محلها كلمات عربية . . . وحروقا عربية أيضا .

وهذا دليل قاطع على أن هذه اللغة هضامة للحضارات ، قادرة على استيعابها والتعبير عن مصطلحاتها ومفاهيمها .

ولكن الشعوبية الجديدة - التي يمثلها الاستثمار وأعوانه وعملاؤه في مختلف ألوانهم وصورهم - تعمل دائما على انكار هذا الفضل للغة العربية .

ومن أمثلة ذلك ، أن الاستثمار الفرنسى في المغرب العربى عمل على « فرنسة » التعليم طوال سنوات احتلاله الأربعين للمغرب ، فجعل تعليم جميع المواد العلمية والاجتماعية باللغة الفرنسية ، مدخلا في روع أبناء المغرب أن اللغة العربية لاتصلح لنة علم ولا معمل .

فلما أنشأت الجمهورية العربية المتحدة هناك مدرسة ثانوية في الرباط ، ونجحت هذه المدرسة في تدريس التاريخ والجغرافيا والجبر والهندسة والكيمياء والميكانيكا باللغة العربية ودخل الطلبة للعمل فوجدوا كلمة عربية لكل جهاز ولكل عملية ، أدركوا وأدرك الشعب الشقيق ، والحكومة الشقيقة ، أن المهمة التي رعى بها الاستثمار اللغة العربية لم تكن إلا وجها منكرا من وجوه الشعوبية .

وهكذا بدأت حركة تعريب التعليم في المغرب ...

ولا أترك هذه النقطة قبل أن أسجل لكلية الطب بجامعة دمشق فضلاً كبيراً عن تعريب جميع المصطلحات الطبية ، وتدرّس جميع المواد باللغة العربية بنجاح تام .

وقد أتيت لي — إذ أنا في اليابان — أن أزور جامعة طوكيو ، حيث تلقن جميع المواد باللغة اليابانية ، وقد فهمت أن هناك حركة ترجمة دائبة ، لا تترك كتاباً له قيمته العلمية ، يظهر في أية جهة من العالم ، إلا ترجمته في نفس الأسبوع ، لتنتفع به الجهود العلمية في البلاد ، وقال لي أستاذ الاحصاء بجامعة طوكيو ، أن تدرّس أية مادة بلغة أجنبية ، معناه تضييع نصف مجهود الطالب في الترجمة ، ومحاولة فهم هذه الترجمة .

* * *

والحركة الشعبية الثانية التي هبت هنا منذ أعوام غير بعيدة ، واضطلع بها — مع الأسف — نفر من المثقفين ، فهي الدعوة إلى كتابه اللغة العربية بحروف لاتينية ؟

ومع أن هذه الدعوة قد غرقت في لجة عميقة يومئذ ، فأنا لا أستبعد أن تعود فتنطو على السطح في أي وقت ، لأن الفرق يطفون على سطح الماء دائماً وحسبي في تبين خطورة هذه الدعوة ، أن أذكر القارئ بما حل بتركيا السلمة ، بعد إحلالها الحروف اللاتينية محل الحروف العربية لقد وهنت صلاتها بالأسلام ، وبالدول الإسلامية ، ووقع فيها ما وقع من الانحلال والسقوط بين برائن الاحلاف حتى غلا الرجل وانفجر ونحن نسأل الله ألا نمر بكل هذه المنحدرات ، عن طريق الحروف اللاتينية ولم تسكد تمضي سنوات معدودة على غرق هذه الدعوة ، حتى قامت دعوة شعبية أخرى لانتقل خبثاً عن سابقها ، غايتها استعمال اللغة العامية واحلالها محل العربية في الطريق والمجتمع والمدرسة والديوان والأدب والشعر ؟ ولست بحاجة إلى القول أن اللغة العامية أعجز من أن تؤدي واحدة من هذه النيات ، بدليل أن الأغنية الدارجة — مهما نجحت — لا تلبث ان تموت بعد عام أو عامين أما القصيدة فتبقى مئات السنين ، وبدليل أن الانسان ليعجز — مهما حاول — عن أن يكتب رسالة كاملة باللغة العامية ، أجل قد يستعمل الكاتب لفظة عامية أو تدبيراً عامياً أما رسالة كاملة « فأمر مستحيل ؟ » والفاية من هذه الدعوة معروفة الناية : أن تلجأ كل دولة عربية إلى الاختصار على لسانها الدارجة ، فتتفكك الصلات بين الدول العربية ، وتتعهد وسيلة (م — ٩ — الثقافة العربية المعاصرة)

التفاهم ، ويسدل على الأدب العربى — وعلى القرآن ذاته — ستار النسيان ، ولا ينشأ أدب جديد يربط بين أبناء هذه المجموعة ثم تعجز هذه اللهجات المحلية عن أداء رسالة الحضارة . فيضطر أبناء الأمة العربية إلى اتخاذ لغة أجنبية لطلب العلم وماتت هذه الدعوة هى الأخرى وجاءت آخر الدعوات الشعبية فى السنوات الأخيرة ، تحاول هدم عمود الشعر العربى عن طريق هذا الشئ الذى يقولون أنه شعر جديد وأعنى به شعر القرامزة ، وأحسب أننى قد أشبعته لكما حتى مات فلان أتحدث عنه من جديد فالضرب فى الميت حرام .

٢ - ورد الرافى على جبران خليل جبران فى دعوته « لى لغتى ولكم لغتكم » فقال^(١) : إذا أنت لم تجد فى علماء المتقدمين من يستطيع أن يقول أنه صاحب مذهب جديد فى الأدب واللغة . أو يرى لنفسه رأيا فيها إلا أنه يعمل لحفظها ونماؤها وروتها . فأنتك واجد من أهل سنة ١٩٢٣ من يقول فى هذه اللغة بيمينها لك مذهبك ولى مذهبي ، ولك لغتك ولى لغتى »

فتى كنت يافتى صاحب اللغة وواضعها ومنزل أصولها ومخرج فروعها وقواعدها ومطلق شواذها ، ومن سلم لك بهذا حتى يسلم لك حق التصرف ، كما يتصرف المالك فى ملكه . وحتى يكون لك من هذا حق اليجاد ومن اليجاد ماتسميه أنت مذهبك ولغتك .

لأهون عليك أن تولد ولاده جديدة ، فيكون لك عمر جديد من أن تلد مذهبا جديدا أو تبتدع لغة تسميها لغتك ، فانك عمر واحد بين ملايين من الأعمار فى عصور متطاولة وأن ماتحدثه على خطأ لا يبق على أنه صواب ولا يبق أبدا إلا كما تبقى العملة على أنها علة فلا يقاس عليها أمر الصحيح . ولا يحكم بها فيمن لم يقبل .

أنهم أن أرادوا بالمذهب الجديد أن يكتب الكتّاب فى العربية منصرف إلى المعنى والغرض تاركا اللغة وشأنها ، متمسقا فيها ، آخذا ما يتفق كما يتفق « وما يجرى على قلبه كما يجرى معتبرا ذلك اعتبارا من يرى أن مخه بلا غلاف من عظام رأسه ، وأن اللغة أداة ولا بأس بالأداة

ما أتفق منها . إذا أرادوا بهذا واشباهه المذهب الأدبي الجديد قلنا لا ثم لا ثم لا ، ثلاث مرات .

أما الثانية فإن هذه العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن الكريم وقد أجمع الأولون والآخرين على المجازة لفصاحة الأمن لاحتفل به من زنديق متجاهل أو جاهل يزندق . فإذا كان المعجز في لغة من اللغات باجماع علمائها وأدائها هو من قديمها فهل يكون الجديد فيها كالأول أو نقصا ، ثم أن فصاحة القرآن يجب أن تبقى مفهومه ولا يدنو الفهم منها إلا بالمران والمزاولة ودرس الأساليب الفصحى والاحتذاء عليها وأحكام اللغة والبصير بدقائقها وفنون بلاغتها . وكل هذا مما يجعل الترخض في هذه اللغة وأساليبها ضرابا من الفساد والجهل فلا تزال اللغة كلها مذهبا قديما وإنما يكون المذهب الجديد فيها رجلا إلى حين . ثم يدخل مذهبه معه القبر .

وكم من أسلوب ركيك أو ضعيف أو عاى ظهر في هذه اللغة منذ دونوا وكتبوا وكم من فكر فاسد أو زائغ أو مدخول أين كل هذا وإن أثره في اللغة وأساليبها بعد ثلاثة عشر قرنا لقد ابتلغته ثلاث عشرة موجه فأنحد إلى أعماق الموت الطامى » .

سليم سر كيس

اضفت الصحافة المصرية والعربية هاله من المجد على شخصية سليم سر كيس ووصفته بأنه الصحفي المجاهد الذى هاجم السلطان عبد الحميد وخاص العاراك فى مهاجمته ومقاومته . وقد يكون هذا صحيحا إلى حد ما ، وأنه كتب مقالات عديدة فى الهجوم عليه فى إطار حملة معروفة ، قادها الكتاب الشوام والمارون الذين قدموا مصر منذ أواخر عصر إسماعيل فى سبيل هدم وحدة العالم الإسلامى الفكرية والسياسية التى كانت قائمة إذ ذاك فى ظل الدولة العثمانية ، ومثل سليم سر كيس مثل صهره لويس صابونجى الذى أنشأ فى بريطانيا صحفا عديدة لمهاجمة السلطان وخير ما يقدم فى هذا الصدد لتصحيح الوقائع ولإعطاء صورة صحيحة لمن يحاولون كتابة تاريخ الصحافة والأدب فى العالم العربى اليوم هو ما ذكره سليم سر كيس فى مذكراته [مجلة سر كيس : أول سبتمبر (ايلول) ١٩٠٨] وذلك قوله : أن حياة سليم سر كيس من فضل الوكالة البريطانية وأن اللورد كرومر هو الذى ساعده على حفظ حياته وقال أن ولاية بيروت طلبته من حكومة مصر لحاكمته وتسليمه عام ١٨٩٥ وقد عرض الأمر على الوكالة البريطانية وقال له كرومر : أنك تعلم فى حكومتك طعنا جارفا فإنى قرأت بعض مقالاتك ، فلما تم التفاهم بينهما ، قال له كرومر : إذا طلبوك فأنت لا تترك مصر إن شاء الله ، قال سر كيس ثم وردت تعليقات بعدم تسليمى ، وقال له كرومر : ألسن بروستانتى . وقرأت الكتاب المقدس ، ألا نذكر قول الكتاب : لا تقل سوءا فى رئيس شعبك .

الغيبات

جرى اتهام الفكر العربي الإسلامي بأنه فكر « غيبي » وأبرز من قال به أرنست رينان الذي وصف العقلية العربية بأنها عقلية غيبية وجاراه طه حسين وأحمد أمين وأمين الخولي وإسماعيل أدهم وسلامة موسى ولويس عوض .

وقد تردد الحديث حول العقلية النيبية في كثير من المواضع والناسبات من كتابات الغربيين ودعاة التغريب ، كوصف للعقل العربي وهو اتهام لا أساس له . لأننا نؤخذ فيه على التعميم مما توصف به العقلية الشرقية ، وهو اتهام وجه للعقلية السامية فقيل أنها جزئية تنتقل من الجزء إلى الجزء الآخر ، دون أن تربط بين الأجزاء ولا تبحث في المقدمات والنتائج ولا تمنى بالتحليل ، والواقع أن العقل العربي قد أثبت على طول القرون علميته وبراعته في الشك والنقد والوصول إلى الحقائق على أساس البرهان والمنطق ووفق أسلوب التحليل وبناء النتائج على المقدمات وإذا قدمنا الشافعي ابن سينا والفارابي وابن رشد وابن خلدون دعائم للمدرسة العقلية في الفكر العربي ماعدونا الواقع .

يقول ابن رشد « يجب علينا أن ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر إلى الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه ، وما كان منها غير موافق للحق نهبنا عليه وحذرناهم منه وعذرناهم . أن كل ما أدى إليه البرهان والعقل وخالفه ظاهر الشرع فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل » .

ويقول الشافعي : أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون منه . لقد أدركت سميعين ممن يقولون : قال رسول الله عند هذه الأساطين فما أخذت منهم شيئاً . وأن أحدهم لو أوثمن على بيت المال لكان أميناً إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن » .

وهذه الأصول في التفكير تنحصر في الملاحظة والاستقراء وتحكيم العقل وهي نفس

الأسس التي استقها الغرب من الفكر العربي الإسلامي ، ولنا فيها فضل سبق عنه .
ولا تمدو نظريات باكون وديكارت أساساً ما جاء في أقوال ابن رشد والغزالي .

٢ - درس العرب نظرية النشوء والترقي وطبقوها على المواد غير العضوية والمعادن .

وعرف العرب النظريات السياسية كما عرفها الإغريق والرومان وكانت للعرب نظريات سياسية تضاهي أرق ما أنتجته أوربا في عصورها الزاهية كالإمامة والعقد السياسي ونظرية أبى ذر الاشتراكية وتطبيقات الشيعة والمعتزلة والمرجئة وشئون المعاملات والبيعة .

فلا عبرة بما قيل عن أن اليونان وحدهم هم الذين عرفوا النظريات السياسية وهي دعوى حملها كتابها من دعاة التفرير وقتنا طويلا .

٣ - سبق العرب إلى القول بنظرية المعرفة الفكر الذي بسبعة قرون ، فقد قال ابن حزم « أن المعرفة تكون أولا بشهادة الحواس أى بالاختيار لما تقع عليه الحواس . وبأول العقل أى بالضرورة من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس . ويرهان راجع من قرب أو بعد إلى شهادة الحواس وأولها العقل ، وقال ابن حزم أن التقليد حرام . وقد كان صاحب رأى مستقل يأخذ بالعقل . وقد خالف كثيرا من الأقوال التي كانت معتمدة في زمنه ، وقال بأن الفرض من الفلسفة والشرعية (إصلاح النفس) وكان روم لاندو في كتابه « البحث عن غد » قد أجرى حديثا في هذا الموضوع مع لطفي السيد : وقد أشار روم لاندو في حديثه إلى أن كثيرا من الغربيين يمتدحون أن التفكير العربي الإسلامي تفكير نظري وقال إذا كان تفكير مصر في خلال أربعمائة عام لم يجاوز نطاق الفقه الديني فقد يبدو أن هؤلاء الغربيين لم يكذبوا ولم يخطئوا فالتفكير الإنجليزى تفكير واقعى ينفر من الفروض النظرية وينصب على شئون اليوم ، أما التفكير العربي الإسلامي فيبدو أنه منوط يبحث القواعد التي سبق تقريرها فهو كقطع الأرايسك لا ترى فيها حياة نابضة . وأجاب لطفي السيد : يؤسفنى أن لا أوافقك فأنى أرى تقيض ما ترى . إذ يبدو لى

أن الفكر العربي الإسلامي أقرب إلى الواقع من التفكير الغربي . فالشريعة الإسلامية التي ذكرتها « دلالة » على نظرية تفكيرنا ليست كالشريعة المسيحية مقصورة على بحث أصول المقائد والأخلاق فحسب . بل تتناول تفاصيل الحياة ودقائقها فهي تضع قواعد للعمل وللزواج ولما شاكل ذلك من أمور الحياة .

ولا يزال أثر الدين في الحياة الإسلامية أوضح من أثره في الحياة المسيحية ، ذلك لأن قوانيننا تقوم على قاعدة من القرآن . ومن العسير في الأقطار الإسلامية أن تفرق كثيراً بين تعاليم الدين وأمور الحياة اليومية .

الرقيق والفكر الإسلامى

واجه الفكر العربى المعاصر قضايا عديدة من قضايا التفریب والتفوق الفكرى وفى مقدمتها قضية الرقيق فقد وقف السكردينال لافيجرى يوم اول يوليه ١٨٨٨ فى كنيسة سان سوليس بباريس ينكر على الاسلام رحمة بالرقيق وكان السكردينال قد أسس بمؤنة المارشال ليونى حاكم الغرب وصنوكرومر فى مصر جيوشا من دعاة التنصير .

والسكردينال لافيجرى هو أحد السبعين الذى تتألف منهم الدائرة المقدسة لانتخاب البابا^(١) وقد خطب فى مدينة باريس عن فظائع النخاسة بأفريقية الوسطى . والاسترقاق وبشاعته فى البلاد الإسلامية لم يكتف بإدانة المتدينين بالدين المحمدى، بل نسب آثاره إلى نصوص الشريعة وقال أن سوء معاملة الرقيق امر يبيحه الإسلام ومن مغالطاته أن الرقيق قد أُلنى منذ عشر سنين فى البلاد الإسلامية متمهدا للمعاهدات التى عقدت بينها وبين إنجلترا .

وقال أحمد شفيق أن الدين الإسلامى لا يبيح فى أى من الأحوال معاملة أحد من الناس بمعاملة الرق إذا كان أبواه مسلمين حرين ولا يكون الاسترقاق إلا فى الحرب ، ومع ذلك فهو مقيد بشروط وروابط معلومة وأن الشريعة الإسلامية تأمر تابعها بالترام الرقيق والرأفة مع المملوكين .

١ - قالت جريدة الأندينزنس بروكسل (١٦ أغسطس ١٨٨٨) عن محاضرة السكردينال لافيجرى أن الخطيب لم يقدر على الامتناع من المجاهرة بأن المسلمين يرون أن اصطيد الرقيق حق لهم بل يكاد يكون واجبا عليهم وهو لا حق لهم لأنهم يمتقدون ويقولون بأن الأسود ليس من العائلة البشرية وأن متوسط بين الإنسان والحيوان بل أن بعضهم يرونه أدنى من الحيوان مقاما وأن أحمد شفيق أشار إلى أن الديانة النصرانية شبيهة بشرائع السلف فى الإقرار على مبادئ الاسترقاق وأصوله .

(١) تناول سلامه موسى قضية الرق ورد عليه جميل يهم فى كتابه (العرب والشعوبيات الحديثة) .

كما أشار إلى تناقص الديانة المسيحية والوصايا الإنجيلية التي قامت بها الكنيسة .

٢ - وقالت جريدة الإيجيشيان غازيت : ٢٢ ديسمبر ١٨٩٠ في حديث عن أحد شفيق : أن الذي حملني على الشروع في هذا البحث عن الاسترقاق إنما هو الخطأ الشائع في أوربا بخصوص الديانة الإسلامية إذ يزعم القوم أن نصوصها تساعد على ارتكاب الفظائع الحاصلة في أفريقيا الوسطى فلما أقدمت على هذا العمل رأيت من الواجب أن أحيط علم الجمهور بملخصة تاريخية على الاسترقاق وأضافت : لقد حاول الكردينال لا فيجيري اتهام الإسلام بأنه يدعو إلى النخاسة ويوحى أهلها بارتكاب الفظائع والقبائح التي يرويها عن أواسط أفريقية وغير صحيح ما قال من أن الزنوج عن المسلمين ليسوا من العائلة البشرية .

٣ - قالت جريدة إلزيوبليكان ٢٥ نوفمبر ١٨٩١ لقد تحققت بالبراهين الدافعة أن الكردينال لا فيجيري قد استعمل في دعواه هذه طرق الغش والتدليس لكي يجتذب تعصيد الفرق الدينية ماديًا وأدبيًا قد يرقش رأيه دعوة بصيغة الدين فميج منهجا مناقضا بطريقة تمثيل الحقائق بالصفة التي من حقها أن يكون عليها ، ولو نظرنا الآن إلى نتائج مساس الكنيسة الكاثوليكية في طريق إبطال الرق رأيناها على الضد مما كانت توىء إليه مقدماتها فإن جذوه الاسترقاق قد التهب بدلا عن أن تخمد واتسع نطاق دأثرته عن ذي قبل ولا غرابة في ذلك لأن المذهب الذي قام بالدعوة إليه نصراء الإنسان غير مطابق لمقتضيات الطبيعة التي قضت أن يكون في الخليفة سيد حر وغير رقيق هذا والسيو بوفيه اسقف مدينه جان قد استحسن في كتابه المسمى بالنظامات الإلهية عادة الاسترقاق وصرح بأن الرقيق تجارة محملة ولم يحجر أحد من علماء الدين أن يشير على كلامه غبار الاعتراض . أما مشروع شريعة النبي فهي في وضع مناقض لمشروع الكنيسة على خط مستقيم وذلك لأنه في العصر الذي بعثه الله رسالته كان يصعب عليه التعرض لأمر خلافي إذ أن الشرقيين لذلك يتحققون أن كل ما نسب للديانة الإسلامية من التهم والفظائع التي ينفر من سماعها الطباع وتابها الأفكار السليمة ، ليس لها خيال من الصحة أو ظل من الحقيقة .

ولم يكن الرق بالحالة التي هيجت أهل أوربا وأشعلت جذوره غضبهم وسخطهم إلا في البلاد السودانية التابعة للأمم النصرانية أما في البلاد المستنيرة بنور القرآن فهو أقل شدة وأقرب إلى المبادئ الإنسانية .

يعقوب صنوع

خطى يعقوب صنوع تقدير كبير من اعجاب واهتمام الكتاب العرب والصريين على أنه قاوم الخديو اسماعيل وقد اضيف اليه انه من تلاميذ جال الدين الافغانى ومن المتصلين به ونسى هؤلاء المؤرخون والكتاب مؤامرات التغريب ودسائس النفوذ الاجنبى التى أضافت هذه الحالة إلى يعقوب صنوع .

فيعقوب صنوع يهودى أساساً . وقد حمل لواء الدعوة إلى العامية وإلى إنشاء الصحافة الساخرة التى تتخذ من الصورة الكايكاتيرية والفكته المكشوفة والكلمة الجريئة وسيلتها إلى الانتقاص ، وهو باب فتح فى صحافتنا العربية والمصرية ومضى فيه الكتاب من بعد وكان من الأسلحة التى حملها المحترفون فى سبيل العدوان على الأعراض والكرامات والبيوت ، وفى سبيل استلاب الأموال وإذاعة الشبهات وكشف المورات ، وخلق هذا اللون من صحافة ما وراء الأبواب المغلقة وإذاعة المسائل الشخصية وتلويها وفق الأهواء والأعراض .

ولم يكن يعقوب صنوع إلا واحداً من هذه المدرسة التى عملت فى صف القصر والاستمرار وخدمت أهدافهما بالاستيلاء على قيادة الصحافة والسر . ولم يكن فى حقيقة أمره كاتباً وإنما كان ممثلاً من تلك الفرق التى جاءت تحمّل كل صوم القصص الفرنسية والمسرحيات الداعرة لغمريها وتخصرها . وتنشئ بها ذلك الجو من الشموعية والتغريب لا إنشاء المسرح العربى الحقيقى المستمد من قيمنا وتراثنا .

وقد ساهم يعقوب صنوع بمجد ضخم فى إنشاء المحافل الماسونية فى مصر ١٨٦٥ والواقع أن يعقوب صنوع كان صنيعة الخديو أساساً وكان يعلم أولاده اللغة الفرنسية . وله قصائد عديدة فى مدحه بمناسبات الأفراح وأعياد الميلاد (ص ٣٠ من كتاب إبراهيم عبده عن يعقوب صنوع) بل لقد تردد أنه كان أستاذاً فى علم الرقص وأنه علمه فى قصور الخديو والباشوات ، وكان أمراء عابدين قد أرسلوه إلى باريس ليتعلم بها فهو ربيب نعمتهم أصلاً ، وليس خلافه مع الخديو إسماعيل مرتبط بهدف أو مبدأ ، ولكنه كان خلافاً شخصياً بحتاً ، ولكنه هو الذكى الماكر قد حوله إلى خلاف فكرى ، وإلا فإنه

بمجرد أن رضى عنه الخديو عباس عاد إلى مدحه ، ولو كان خلافة له ظل من المهدف الوطنى . لما حدث هذا ، ولما تراجع يعقوب عن نقده ، وإلا فهو منافع مخادع يعطى فيرضى ويمنع وينفض ، وشأنه كذلك في صحيفته التي نشرها في باريس وملأها بشتائم الخديو ليست إلا انتقاما لنفسه وإخراجا ، وإلا فهل كان يرضى في مصر عنه ويمدحه ولا يكتشف عيوبه إلا بعد نفيه ، إن النقد الأدبي يرفض هذا الاتجاه ولا يقره .

وإذا كان يعقوب صنوع قد ألف محفلا أدبيا أو محفلين فإنه كان في ذلك متصلا بالماسونية ، وكان هدفه هو « التغريب » فهو على حد تعبير إبراهيم عبده « كان في محفله يتحدث عن تقدم الآداب والعلوم في أوروبا . . حاملا على تخفيف حدة كراهية النفوذ الأجنبي ومساكنته وكان المتحدثون في ندوته يدعون للحكمة والإخاء بين الشعوب وقد كانت جمعيات يحضرها اليهود والنصارى والمسلمون ويغري بها طلبة الأزهر وضباط الجيش « ليتعرفوا » على مبادئ الحرية الأوربية والفرنسية خاصة » على حد تعبير إبراهيم عبده .

ومعنى هذا في أواخر عهد إسماعيل معروف ، فقد كان النفوذ الأوربي يريد أن يسيطر على كل شيء ، وكانت مؤامرات فرنسا وبريطانيا وصراعهما في السبق إلى الاستيلاء على هذا الوطن معروفة مستمرة « فلا شك كان يعقوب صنوع أداة من أدوات النفوذ الأجنبي لخدمة نفوذ فرنسا وتمكينه ، وهو ما أشار إليه إبراهيم عبده في تصويره كيف لقي أبو نظارة من المتاعب من الإنجليز لأن الموضوعات الرئيسية في ندوته كانت عن تاريخ فرنسا وآدابها وتفصيلها على بريطانيا ، يقول يعقوب صنوع أنه مما ضايق الإنجليز منه « أنهم كانوا يريدون أن ادعوا لنفوذهم وأشجعه بين أبناء وطني ، وقد انتقموا مني » ونجحوا بنفوذهم في حمل إسماعيل على إخراجي « إذن فلم يكن يعقوب صنوع في صفاته على الخديو إسماعيل يعمل لحساب مصر وإنما كان يعمل في سبيل زيادة نفوذ فرنسا وتوسيع دائرة اختصاصها ودعم مركزها عن طريق الصحافة والتمثيل والأندية والأدبية والماسونية .

وقد أشار إبراهيم عبده إلى خيانه يعقوب صنوع في عبارة جرت عفو الخطا في مجال الدفاع عنه حين قال « وكان أبو نظارة كما رأينا في تاريخه الطويل يؤثر ود الأجانب ورجو ألا تسوء العلاقة بينهم وبين مواطنيه » ومعنى هذا الكلام المكتوب في أسلوب

«الصالونات هو ما قصدنا إلى الكشف عنه يقول؛ إبراهيم عبده» ولا أريد أن أحكم على أبو نظارة حكماً جازاً في نظره إلى هذا الأمر ، فأغيب ميوله نحو التحقق من ضيق الشعب بالأوربيين » ثم قال إبراهيم عبده « أن يعقوب صنوع (أبو نظارة) قد حمل على الخديو حملات عنيفة » لأنه «أى الخديو» كان يبذر في قلوب المصريين كراهية الأوربيين ، كما أشار أيضاً إلى إنه غاظه من إسماعيل أنه كان يبسط يده للكثيرين من الصحفيين ويقبضها دونه (ص ٣٣ من كتابه) وأنه حين وجد خلافه (الشخصي) مع إسماعيل يزداد لجأ إلى القنصلية الإيطالية فنال حمايتها واستند عليها في مهاجمة إسماعيل كما لجأ إلى حماة فرنسا .

وهكذا تنحسر الهالة الضخمة التي حاول إبراهيم عبده وغيره من الكتاب إضافتها على يعقوب صنوع ومحاولة تصويره بصورة البطل الذي قاوم إسماعيل وتحول إلى صورة عميل شعوبى خائن لوطنه ، وأمامى نص من حديث لجمال الدين الأفغانى يعان فيه أنه لا يؤيد هذا الكاتب الهازل ويكذب كل ما قيل من أنه - أى جمال الدين - أيد اتجاهه إلى الصحافة الهازلة ، فليس هذا هو الطريق الذى كان جمال الدين يدعو إليه أو يؤمن به .

الأدب الفرنسى

آثار الأدب الفرنسى جولات متعددة تستهدف السيطرة على الأدب العربى وإخضاعه ، فقد كانت معرفتنا مع الاستعمار البريطانى وسيلة لتوسع دائرة الأدب الفرنسى والارتباط به كقوة مواجهة للأدب الإنجليزى والفكر السكسونى الذى كنا نخاضه بحكم احتلال بريطانيا لبلادنا . غير أن هذا التيار قد تعمق على نحو فيه من التفریب والشعوبية ما لفت أنظار الباحثين .

فى مصر ولبنان صدرت عدة كتب تدعو إلى ما يسمى بالترابط والامتزاج بين الأدب العربى والفرنسى : منها : [عثمان أمين : الروح الفرنسى] ، الياس أبو شبكة : روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة » [رثيف خورى : الفكر العربى بالثورة الفرنسية] هذا عدا عشرات من المقالات والأبحاث التى قصد بها تركيز روح الأدب الفرنسى وتأصيلها وتعميقها ، تتجلى هذه الصورة على نحو واضح فى هذه الملاحظات .

١ - يقول زكى مبارك : أنعمت الحكومة الفرنسية على الدكتور طه حسين بنيشان « اللجئون دونور » والحمد لله أن الدكتور قد خدم الثقافة الفرنسية أجل الخدمات ولعله أظهر مؤلف مصرى أولع بتلخيص الأفاسيص الفرنسية وهو إلى ذلك أظهر من تحدثوا عن المؤلفين الفرنسيين .

٢ - الدكتور مندور يدافع عن المزاج الفرنسى الذى هاجمه العقاد فى دراسته لإسماعيل صبرى ، ويقول : أنه لمن الترب أن يشيع فى بعض الأوساط المصرية والعربية ذلك الفهم الخاطىء لطبيعة المزاج الفرنسى والشعب الفرنسى حيث يتوهم البعض أنه شعب الميوعة وأدب الميوعة .

٣- من العجيب أن يهاجم طه حسين الدكتور محمود عزمى على هذا النحو : « ولكن عزمى جديد يشذ عن المألوف دون أن يشذ عن هذا الشذوذ وهو يفكر بالفرنسية فإذا كتب في العربية فهو إنما يترجم إليها ، ولكن الانصاف يقضى بأن نقول بأنه لا يتكلف هذا تكلفاً ولا يقصد إليه حياً في البدع ، وإنما هو مضطر إليه اضطراراً كأنه قد فقد طبيعته القديمة في التفكير والتعبير واستبدل بها هذه الطبيعة الفرنسية الجديدة » .

والعبارة التي أدهشت طه حسين هي قول عزمى « الثقافة البيضاء المتوسطة » وهي نفس الدعوة التنريبية التي حمل لواءها طه حسين باعتبارها ثقافة البحر الأبيض المتوسط .

٤- ويلاحظ المستشرق « جب » افتتاح الكتاب والقراء المصريين بتيارات معينة في الأدب الفرنسى في جملته يقول « وليس مما ينتظر أن يشعر المصريون بأى ميل طبيعى إلى الآداب الفرنسية الكلاسيك ، وعلى مقتضى ذلك توجد صلة رحم وثيقة بين روح الأدب العربى وأثار مذهب الرومانتسزم . وإذا تصورنا الثمرة التى قد يؤدى إليها إنتاجها التلقيح بهذه العناصر السلبية والمتشككة فى الثقافة الفرنسية الحديثة فإن المرء لا يسمعه إلا أن يشاطر المحافظين خوفهم من أن يكون التخريب هو كل ما تفضى عليه الدراسات الفرنسية » .

٥- ويكشف طه حسين عن حبه وعاطفته وولاءه لفرنسا ، بعد سقوطها تحت أقدام الألمان (نوفمبر ١٩٣٩) يقول : فرنسا التى عرقها طوال الحرب الماضية هى التى عرقها فى أول هذه الحرب الحاضرة : أمة بأسلة تعرف كيف تلقى الخطب باسمه ، وكيف تحتل أقاليم جلده وكيف تخرج منه ظافره ، وكيف تضرب من نفسها للناس مثل الصبر والجلد والحزم والثبات . يجب أن أشهد بأنى لم أر جزءاً ولا هلمة ولا فزعة منكراً يخرج الناس عن أطوارهم أو يتجاوز بهم القصد فى القول والعمل . وأشهد لقد رحلت عنها وما أنكرت من أمرها شيئاً ، وما عرفت أن الحرب قد غيرت من نفسها شيئاً وأن الحرب قد تقصر وقد تطول ولكنها ان تغير من نفس هذا الشعب العظيم شيئاً ..

٦- وقبل ذلك بسنوات (١٩٣٧^(١)) يعلن طه حسين ولائه وإعجابه للأدب الفرنسى فيقول : .

«الأدب العربي سطحي يقتنع بالظواهر والأدب الفرنسى عميق دائم التغلغل ، وفى الأدب الفرنسى وضوح وتحديد لا وجود لهما فى الأدب العربى ، والأديب الفرنسى إذ عالج موضوعا ألم بالتفاصيل ، وهو مع ذلك لا ينسى الشكل والمجموع ويجب أن لا ننسى أن فى الأدب الفرنسى فنونا لم يعرفها العرب مثل التمثيل والقصص » .

٧- ويقول صديق شيبوب^(١) مصورا أثر الأدب الفرنسى فى توفيق الحكيم :

توفيق الحكيم المع شخصية من أدباء الشباب اليوم وهو كذلك أوضحهم تأثرا بالثقافة الفرنسية وأدائها . فإن أساس الفكر التى تقوم عليها قصصه ومسرحياته مأخوذة من نفر من المسرحيين الفرنسيين ، ومجملها أن الكائنات ظواهر وحقائق وما يترتب عليها من صراع بين الواقع والحلم وبين الزمان والتاريخ وبين الشهوة والرغبة إنما هى لكاتب مسرحى فرنسى يدعى (لينورمان) ومن قصص هذا الرجل : إنما الزمان حلم ، وأكل الأحلام : والرجل وأشباهه .

وفى قصص توفيق الحكيم مظهر مستمد من الأول وبيانه أن الإنسان يسير ما لا يعرفه وما لا يقدر على مقاومته . وهذا الرأى الأخير يرجع إلى كاتب بلجيكي فرنسى اللغة (موديس مترلك) وجو القصة عند توفيق الحكيم كجو القصة عند موديس مترلك من حيث الميل إلى بسط الإيهام على المناظر وإثارة الأوهام فى نفس الناظر .

ونبه إسماعيل أدهم إلى أن الحيرة التى تلمحها فى شخصياته القصصية التى مثل فيها نفسه تذكرنا بشخص (أندريه جيد) ونستطيع أن نقول أننا نجد فى كتابات توفيق الحكيم صدق للنظرية الاعتبارية التى قال بها هنرى بوانكاريه ونظرية الحياة والجسد كما شرحها برغسون .

٨- فإذا راجعنا ما كتبه الياس أبو شبكة ، وأديب إسحق ، ونجيب الحداد ومارون النقاش ورثيف خورى عرفنا كيف جرت المحاولة تصوير أدبنا العربى مدينا للأدب الفرنسى ديننا ثقيلًا وهى محاولة لا شك فى أنها تحمل طابع التغريب ، فقد أفاد أدبنا العربى من الأدب الفرنسى والإنجليزى والروسى ولكنه مازال يحمل خصائصه وقيمه ومقوماته رغم كل مؤامرات الشعوبية والتغريب لهدم هذه الخصائص والمقومات .

(١) صديق شيبوب : مجلة الكشوف م ١٩٣٩ عن مجلة الشباب ١٩٣٩ : السنة الأولى لبيروت فارس

ديكارت

أعلن طه حسين أنه يبنى نظرية ديكارت في البحث العلمي . فلما جرى المناقشة حولها قال طه حسين كلاماً غامضاً كثيراً . ثم تبين أخيراً أنه لم يفهم ديكارت وأن النظرية التي أهلها عنه غير صحيحة . وواجهه في ذلك عالم قرأ ديكارت وفهمه فكشف عن زيف دعواه (١) .

قال طه حسين : أراد الله أن يظل اسم ديكارت مجهولاً عن طائفة من شيوخ الأدب في مصر لا يعرفون اسمه ولا مذهبه ولا يدرون كيف يؤكل وإن دروا كيف يؤكل السكتف ، ولا يعرفون كيف يشرب وإن عرفوا كيف تشرب القهوة والشاي وكيف يشرب الخروب والعرق سوس .

هناك قول آخر هو أن الشيء الذي ينبغي أن يلم الأدب منه بطرف هو الشرق القديم ، استغفر الله العظيم بل هو العربي القديم مصر الفرعنة ليست شيئاً ، ومصر واليونان والرومان ليست شيئاً ، وقال : ولقد وصلت إلى نتائج غريبة لو أعلنتها في فرنسا لاندكت لها السربون ولاضطرب لها السكوليج دي فرانس ولأعلن المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه ، لاتضحك ولا تعجب فلست أحدثك إلا بالحق الذي لا شك فيه ولا غبار عليه .

قال طه حسين في كتابه الأدب الجاهلي عن مذهب ديكارت : « الناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هو أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل أن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن من قبل فيه خالوا تماماً » .

* * *

ورد عليه محمد أحمد الغمراوي فقال :

أما أن ديكارت كان يشك وكان يفلو في الشك فهذا ما لا ننكره . ولكننا ننكر أن يكون شكهم ذلك أكبر من أن يخضع له كل شيء من القيود . وننكر أن تكون

مكانة ديكارت العلمية راجعه إلى أنه كان يشك أو أنه كان يفتل في الشك ، فإن الشك موجود على الأرض منذ وجد العقل . وليست عظمة ديكارت راجعة إلى أنه شك ، ولكن إلى أنه تطلب مخرجاً من الشك واهتدى إلى طريقة في البحث خرج بها إلى اليقين . ثم ترجع إلى أنه طبق تلك الطريقة في نواح مختلفة فأثمرت معه في بعض النواحي ثمرأ حسناً ولم تثمر معه في بعض . أثمرت معه في الرياضة مثلاً ما هو في الحقيقة أساس عظمته إذ ابتكر فيها الهندسة التحليلية . ولم تثمر معه في الفلسفة أو الطبيعة مثلاً إلا قليلاً مما يأخذ به العلم اليوم . والقاعدة التي استحدثها ديكارت « ليس فيها تلك القاعدة التي زعمها طه حسين من وجوب تجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه عن موضوع بحثه من قبل . بل مجرد أن لا يقول عن شيء أنه حق إلا إذا قام البرهان على أنه كذلك . وشتان بعد هذا المعنى وبين المعنى الذي زعم الدكتور من وجوب التجرد ومن كل ما قيل في موضوع البحث من قبل إذ من الجائر أن يكون ما قيل قد قام البرهان على صحته .

قصص الجنس

كان محمود كامل (١) هو أول من سبق إلى حل لواء كتابة قصص الجنس وقد تبعه في هذا إحسان عبد القدوس وتوفيق الحكيم وأمين يوسف غراب وغيرهم .

وكانت هذه الدعوة تقريرية أساسا ، وقد واجهها الكتاب منذ اليوم الأول فكتب حافظ محمود يقول : أحسب أن المدرسة الأدبية التي ظهرت في جو الغرب وقررت أن الأدب والفن كلا منهما غاية لذاته لا وسيلة من وسائل الحياة — أحسب أن هذه المدرسة تعانى اليوم مرارة الواد في مهدىها ذلك أن الواقع يثبت أن مامن شيء في هذه الحياة غاية لذاته رغم فلسفة الفلاسفة وصيحات الفنانين . الحياة ذاتها ليست غاية مطلقة بل هي وسيلة إلى حياة أخرى بالنسبة إلى المجتمع الإنسانى أو بالنسبة إلى التاريخ ، والقصة العظيمة للكاتب العظيم هي التي لا تنف بالقرىء عند صندوق الدنيا تريه ما هنالك ، بل هي التي تحرك نفسه إلى غاية عظيمة في الحياة وقد لاحظت في الأقاصيص ظاهرة بادرة ما أحسب أنها هي الظاهرة الاجتماعية الجذرية وحدها بتصوير كاتب مجيد لأقاصيص ، كلها تدور حول مسألة واحدة لا تستحق من الكاتب هذا النوع كله لتصويرها وتسجيلها وإثباتها في فنه وأدبه هذا الاثبات كله . هذه المسألة هي ما يسمونه « الاصطياد » فليس في الاغلبية من هذه الاقاصيص إلا فتى يتصيد فتاة ، أو امرأة تصيد رجلا ، وفي ظروف أبعد كثيرا من ظروف المجتمع المصرى في جلته .

فن هن هؤلاء الفتيات اللواتي يبيع لهن المجتمع المصرى أن يحسن الشراب في جروبي ، وأين هو الأب المصرى الذى يبيع لأبنته أن تشرب الشمبانيسا في مكان عام ويرضى لها مراقصه الشبان في هذا المكان . ولعل أعجب ما في هذه الاقاصيص أن أبطالها جميعا يملكون سيارات من ذات المقعدين « وأكثر من هذا عجباً أن البطلات هن الأخريات جميعا جميعا لا بد أن يحذفن الفرنسية ولهن فيها أدب وذوق خاص .

بنت الجيل الماضى تتكلم فى قصصك اللغة الفرنسية « والسيدة المجوزز والفتاة الغريبة ،
الست ترى أن هذا إسراف فى تصوير الواقع ، فإذا كان القصصيون كالشعراء يسرفون فى
تصويرهم ليصلوا بالمجتمع إلى درجة أرفع من الدرجة التى يعيش فيها ، فهل تحسب أن رفعة
المجتمع المصرى ليس لها من سبيل إلا رطانة الفتيات بالفرنسية .

ليس من شك أن هذا الذى تصوره موجود فى الحياة الاجتماعية المصرية « ولكن هل
هو بكل ما فى المجتمع المصرى ، أو هذا هو أرفع ما فيه أو أظهر ، حتى يستحق منك هذه العناية
كلها ، أفهم أن يتفرغ كاتب قصة كبيرة واحدة تصور هذا الوجه الهزيل من حياة المجتمع ،
أما أن توقف براعتك وجهودك كلها فى مؤلفاتك كلها على هذا الجانب من الحياة ، فأنك بهذا
الذى تصنع إنما تقلل من شأن الحياة . ومن شأن الأدب الجديد .

وكتب محمد عبد القادر حمزة (١) : هناك تيارا قويا من الروح الغربية يستولى على
« محمود كامل » وهو يكتب قصصه . نتيجته هو إبعاد قصصه عن الجو المصرى فهو يسرف
إسرافا شديدا فى تصور حرية الفتاة المصرية فيصورها فى صورة الفتاة التى لا تعرف حدا
لحريةها ولا للتسليل التى تخضع لها ولا للحياء الذى انصفت به المرأة مما كانت مدنيةها
وكان رقيها ومركزها فى الحياة . وهى فتاة لا ترى حركة ولا تقدر واجبا تفعل ما تعلمه
أهواؤها وتبيع حبها أينما سار ، أما الفضيلة وأما الشرف وخاصة فى المرأة فهما وإهيان
ضعيفان كل الضعف يقضى عليها فى هذه الروايات بكل سهولة دون أن يكون هناك
رادع أو ضمير يقف عيب الفتاة عند حدها .

ان محمود كامل متأثر بالقصة الفرنسية لاسيا بموضوع الحب العنيف والتحليل العاطفى
للحياة الزوجية .

الاقباس

جرت أحداث كثيرة عن الاقباس من الأدب الأوربي واليوناني . وموقف الفكر العربي الاسلامي من قضية النقل والاقباس وإلى أى مدى وكان من رأى دعاة الغرب أن لا يكون حد محدد للنقل والاقباس .

* * *

وقد عرض^(١) « عبد العزيز محمد الزكي » لذلك فقال أن دعوتنا بأن التراث اليوناني قد جنى على مقومات الشعوب العربية وأفسد كثيراً من علومها لا يستند فقط إلى واقع حالة الحضارة العربية ، وإنما تركها كذلك وقائع الحضارات المختلفة .

لما توثقت الصلات بين الشعب اليوناني والشعوب الشرقية : من فرعونية وهندية وفارسية ، ونشر خلفاء الاسكندر الثقافة في مصر وفارس والهند ، واختلطت بالثقافات الفرعونية والارمانية والهندية ضعف مستوى الفكر الانساني في هذه الفترة ، ولم يأت بمجدد خلد ذكره ، وتبدو هذه الحقيقة أكثر وضوحاً في حضارات القرون الوسطى المسيحية الجدياء ، لأن استبداد الديانة المسيحية الشرقية النبت والاتجاهات بالمقول الاوربية الناشئة أدى إلى نوع من الركود العلمي ولم يتمكن الاوربي من الخلق والابتكار إلا بعد أن تحرر من قيود تعاليم المسيحية الصارمة في الروحية ، وانطلق في جو الثقافة اليونانية واستمد منها العون على بناء صرح حضاراته الحاضرة التي لم تبلغ ما بلغت من شأواً إلا بعد أن هضمت التراث اليوناني .

ولا ينبغي أن نهوّر إذا في الأخذ من الغرب ، ولا نجري وراءه بريق سراب خلاب لن يزوى ظمأ المعاش إلى الرق والتقدم في الشرق ، لأن الاعراق في عاكاه الغرب لن يوصلنا إلى ماوصل إليه الغربيون من رفعة وعظمة ، وذلك لما بين « عقليتنا » والعقلية الغربية من عدم تجانس يعوق أندماجهما . اننا نأخذ من الثقافة الغربية من أكثر من قرن ، وهل بعد أن اخذنا من الغرب طيلة القرن الماضي ولم نبغ مرحلة الابداع ، هل نثق بعد ذلك في قدرة

«الثقافة الغربية على تجديد حيوية القومات العربية . ولذلك يجب أن نتمتع على مقوماتنا الروحية ، وأن نحيا كي ثقافات تلام أجاهاتنا وتساعد على تنمية مواهبنا وذلك لايتأتى إلا بامتصاص الثقافات الشرقية القديمة .

وأحسب أن العلة الرئيسية في تأخرنا الفكري هو أننا ننحني مواهبنا في جو الثقافة الغربية . ونقرض عليها لونا من الحضارة فرضا ونلزمها بأن تسير في تيارها وترتبط بركبها . وأنه لا يضير الإنسانية في شيء أن يكون هناك ضربان من الفوازع والاتجاهات يعيشان جنباً إلى جنب في إباء وعزة ، ويجد كل منهما في سبيل ترقية الفكر الإنساني وخدمة الحضارة البشرية بأسلوبه الخاص . بل من الخير للفكر وازدهار الحضارة أن يوجد «مطمان» من القومات الثقافية ، يسمى كل منهما لتحقيق إمكانياته بدلا من أن يسيطر غط واحد من القومات على الحياة الثقافية في مختلف شعوب العالم ، لذلك يجب ألا نسمح بسيطرة فكر على فكر تحت تأثير عقيدة وحدة الفكر الانساني .

ومع ذلك فاننا لا نقبل أن نقفل أبوابنا في وجه الثقافة الغربية ، بل اننا نرحب بها ، ولا نرضى أن نرفض الاستفادة بعلموها من رياضية وطبيعية وحيوية ، إلا اننا لسنا على استعداد لأن نترك لزغات الثقافة الغربية أن تكتسح عقولنا أو نتجاهل أمر هؤلاء الذين يخلصون للثقافات الغربية من دون الثقافات العربية والاسلامية والشرقية . إذ لا يمكن أن نقرط في حيوية جذور ثقافتنا الاصلية ، ويجب أن يبلغ نبأ الوفاء لقومات روحنا الشرقية حد اننا نحارب كل ثقافة تعمل على إزهاق روحنا وخنقها في جو لا نستطيع البقاء فيه حرة .

إلا اننا نؤمن ايماناً راسخاً بأنه إذا كان علينا أن نأخذ من الغرب شيئاً فانما يجب أن نأخذ ما يلائم مقوماتنا الاصلية حتى لا تلتف ولا يبنى في الوقت ذاته أن نفعل أهمية ما تركه تاريخنا الطويل في قاع روحنا من رواسب لها مالها من قدرة على تأسيس نهضتنا الحديثة .

إن ذلك الفكر العربي الذي يمكنه أن يهضم التعاليم الاسلامية والثقافات الشرقية هضماً تاماً ويبلغ من سعة الأفق بحيث يدرك كنه أسرار تقدم الثقافة الغربية ثم يفوص في أغوار روحه محاولاً أن يجد حيوية مقومات العرب العريقة بما اكتسب من معرفة وخبرات عقلية ومنقبا عما يكن في أعماق نفسه من إمكانيات ويجتهد في سبيل إبرازها في صورة متبلورة لامة فيما يتناول من موضوعات الفكر .

جبران

لقد « جبران خليل جبران » تقديرأ غير عادى من دوائر التفريب فى الأدب العربى المعاصر ، وكانه هذا الاهتمام البالغ بإفاعة آرائه ونشر مؤلفاته مشبهوها . فلا شك أن أسلوب جبران المهوم الرشيق كانه قد سبقه إليه أمين الريحانى ، غير أن جبران ذهب فى طريق هذا الأسلوب إلى مدى بالغ من الرخاوة والتهوم مع مضمون يحمل طابع السلبية والسخط والضعف وعبادة الجسد .

وقد كتب أحد أبناء وطنه ودينه دراسة فى أدب جبران بعنوان « الجوهر الفرد فى أدب جبران » واسمه أمين خالد قال (١) .

افتن بأدبه الشباب على الإطلاق ، وفى سبيل الحب وتهديم الأخلاق والعادات الشرقية ونسف أركان الدين وتحطيم قيود الشريعة وقف جبران فنه الكتبانى ، وعمل على تحويل الجنس إلى قدسية ، والشهوة إلى نبالة ، وحواء عنده هى المرأة العارية مع سخرية بكل القيم والمثل واستسلام لسلطان العززة والماعطفة الجنسية يقول : أجل جبران ينادى بحلاوة حواء العارية ولذة طعمها ، ما هذا سوى الشهوة الجسدية المتجسمة ويصرح بأن الجنة بهذا الحب .

وقوام أدبه : الحب المحرم - العشق السرى - الفحش ؛ وفى كتابه الأجنحة المتكسرة يقول : إذا النفس تطهرت بالنار ، واغتسلت بالدموع ، ترفع عما يدعوه الناس عيبا وعاراً وتتححرر من عبودية الشرائع والنواميس التى ستمها التقاليد لعواطف القلب البشرى وتقف برأس مرفوع أمام عروش الإلهية ، وهو من الدعاة إلى تغلب الحب العزىزى الأسلى ولا شك أن أدب جبران لا يستطيع الخلود لعدم ترفعه عن الاستسلام للشهوة المحرمة ، وأن سحر الحرب الداخلية بين الرغبة والواجب لا وجود له فى أدب جبران .

فجبران هو مصور الأجسام العارية ، وكاتب الشهوة المطلقة من كل قيد ولا عبرة عنده

للمقل ولا للواجب حتى يصطدم الهوى بذلك الواجب (الذى نسجته - على زعمه - يد التقاليد البالية على منوال المصور المظلمة) .

وليس في موسيقى الأدب الجبراني سوى طبول تدوى عند فراغ احتوائها وتذيع ضجة البلاغة اللفظية ، والكلام الطنان الذى يؤثر بالأذن تأثيراً قوياً وينتقل بالإنسان إلى عالم الدوخة والاندھال .

وهو معجب بالزوجة التى تركت زوجها وأتبع قلب حبيبها ، طروب بالاتصال الجنىسى ، شفيق بالمرأة المستسلمة إلى خادمها المفترس . وهو مؤمن بالمناصرة لكل قلب بشرى حتى قلوب اللصوص والمجرمين ، وبالجملة فإن جبران يسكب السم الاخلاقى فى كؤوس نظيفة شفافة .

والمعتقد أن أعظم كتاب الغرب فى موضوع الميول القلبية والشهوة النسائية وتكريسها لم يبلغوا من الفساد الاخلاقى والاباحية ما بلغه الأدب الجبرانى وأن الأوصاف الشهوانية المنبثة فى صفحات الأجنحة المتكسرة مما يفوق تدقيقاً وتطرفاً أوصاف أفسى كتاب الجنس ، أن فى كتابات جبران فساداً أخلاقياً ظاهراً للشرح والتحليل ، وقد حول مضامير التوراة من دعاء إلى الفضيلة إلى دعاء إلى الرذيلة وكل أبطال قصصه شهوات : كرمى سلامة ، مرتا البانية ، وردة الهانى ، لى العروس ، وقد اهتم الغرب بهذا الأدب ونشره وأحاط جبران تقدير عجيب وقد حشر المفكرون جبران فى زمرة الصوفية . بينما قلب جبران لا يعتقد إلا بالإنسان فى جمال جسده العارى وشهواته الحلوة وأسراره الغامضة .

وبينما قاب الصوفى تجمدت فى عروقه فكرة البعث والجحيم فإن قلب جبران ترقرت فى خلاياه نظرية الحرية المطلقة والأباحة النيرة محتاجة إلى ثواب أو عقاب .

وجبران دينه الجسد الذى بشر به فى العالم المصرى فلاقه أنباء العالم الجديد وهو يحذو الجسد العارى ويقول فى كتابه النبى « أن ثيابكم تحجب الكثير من جالكم ولكنها لا تستر غير الجميل ، يا ليت فى وسعكم أن تستقبلوا الشمس والريح بثياب بشرتكم عوضاً عن ثياب مصانكم » .

٢ - كتب الياس^(١) زغبي اعتماداً على ما كتبه ميخائيل نعيمة في كتابه عن حياة جبران . يقول : يتميز أدب جبران بعدم الاكتراث للأخلاق في بحثه عن لذة الجسد وبالخروج عن قواعد الدين . وقال أنه يهدم صرح الديانة المسيحية وينتقد جميع الأديان ، وأنه كثير الآلهة ولكن ليس الله بينها ، وأنه يدين بمذهب عبودية العقل والإرادة للشهوة الحيوانية وأنه هادم للسلطة المدنية والسلطة الدينية والأسرة .

٣ - قال علي الطنطاوي : أن ميخائيل نعيمة الذي عرف جبران وآكله وشاربه أرانا وتراب جبران لا يزال مبللاً بدموع الباكين أنه رجل مادي يبيع بالمال كل شيء حتى جسده ويشتري بالمال كل شيء حتى الحب .

٤ - هاجم كثير من الكتاب جبران « لمحاولة إغراق العالم العربي في الأوهام والصور والاشباح وإبعاده عن قضايا ومشاكله ومقاومة الدعوة إلى الوحدة والإيجابية وأدب المقاومة وذلك بأدب مهوم سلبى إباحي ليس من طبيعة الأدب العربي ولا الأمة العربية » .

البغاء والصحافة

من أسوأ صور الشعوبية والتفريب هو مواجهة صحفنا لحمة البغاء التي قادها محمود أبو العيون بهجوم عنيف ودفاع عن بغاء البغاء . وكان الشيخ أبو العيون قد نشر مجموعة من المقالات المتوالية عن البغاء في صحيفة الأهرام تحمل إحصائيات وآراء تعارض بقاء البغاء المعلى في بلد ستمدين من الناحية الأخلاقية والصحية فأنبرت له الصحف تهاجمه وتؤكد بقاء البغاء .

١ - جريدة السياسة : نقول للشيخ الذي درس مسألة البغاء على ما يقول درسا دقيقا وأحصى أماكنها الرسمية وغير الرسمية إحصاءاً شاملاً ، أن كل ما يمكن عمله لمقاومة هذا الشر هو حصر ضرره في دائرة معينة والتفكير في خلق عوامل اجتماعية جديدة تحل محل الوسائل المادية التي وضعها الدين لمقاومة أسباب البغاء .

وأن الشيخ الذي فتح باب الكلام فيه — أى في البغاء — متى توغل بحثه فهو مصطفى حتماً مع عقبات اجتماعية وإدارية ليس يسهل التغلب عليها طفرة كما يحسب الأستاذ .
والشيخ الذي درس مسألة البغاء لم يكن من السهل على نفسه أن تصدع إدارة الأمن العام بعدم التصديق على قرار البغاء نقطة المومسات فهو يحتاج على تصرف إدارة الأمن العام ، والله مандرى أريد الأستاذ إصلاحاً حقا أم يبني مجرد مظاهر شكلية . .

والبغاء موجود منذ وجد الناس وقد تبدلت عليه في العصور المختلفة صور من التحايل شتى ، ولم تدخر الأديان ولا المصلحون جهداً في سبيل مقاومته ، والشيخ أبو العيون يعرف قبل غيره أن ضجته الكبيرة غير مثمرة وأن ليس من حكومة رشيدة تأخذ بما يدعو إليه من رفع الرقابة الصحية على فئة تمسه من النساء رى بها الشقاء إلى يثرة البغاء . يعلم أنه لم يقصد باللف على مكاتب الوزراء لأخذ رأيهم في مسألة البغاء إلا شيئاً واحداً هو الإعلان عن نفسه ، فقد تعود أبو العيون أن يخلق كل سنة موضوعاً يثير حوله ضجة ضخمة على صفحات الجرائد وتتخذ ذريعة التقرب إلى الوزراء والمطاء وإما بأنه بذلك يستطيع أن يرضى الجميع وأن يداور الجميع ، أما الغيرة على الدين والبكاء على الفضيلة والتحسر على الإنسان فكلمات جوفاء .

نسى كل هذه الاعتبارات وتمادى في ادعائه الغيرة على الفضيلة والدين ورى الذين يخالفون رأيه الآخرى بالدعوة إلى مخالفة الدين والحض على النسق في أوامر الله .

وأن ما بنى في أجيال لا يمكن هدمه في يوم ، ولست أنت بالرجل الذى يستطيع أن يحدد من العلاج خيراً مما أوجدت تجارب الزمن على أيدي المفكرين ، ومن الأجرام أن يتخذ الرجل اسم الدين سلاحاً للإثارة موضوع خطير ليجر وراءه العامة إلى طريق مضللة .

٣ - وهاجم عباس العقاد دعوة أبو الميoun فقال :

بقي أن أقول للشيخ أبو الميoun القائم بهذه الحركة أنه لم يعلم هو وكما يعلم عارفوه من المقربين إلى حسن نشأت والوزارة الريورية وجباة الاتحادين وأنه كان أحد العاملين في ذلك الحزب الذى أنشأ نشأت في الأزهر ، فلماذا لم يلحف الشيخ أبو الميoun في طلبه الذى يشتغل به الآن على أصدقائه أصحاب السلطان بالأمس وأولئك السادة الذين كانت له عندهم خطوة حسنة وكان له بينهم سعى مشكور أمى غيره ديننة لها مواسم ومواعيد ، أم مسألة إحراج وتفرير بالجاهير على حساب اسم الدين واسم الأخلاق^(١) .

٤ - وهاجمت روز اليوسف الشيخ أبو الميoun فقالت .

لا يزال الشيخ أبو الميoun التقي الورع يتابع صراخه وصياحه في الجرائد والمجمعات لمساخنة البغاء وحمل الحكومة على إلفائه ويروى والمهدة على الراوى أن امرأة من (اللى بالسك فيهم) ذهبت إلى وزارة الداخلية وطالبت الثول بين يدي وكيل الداخلية أو مدير الأمن العام وقالت أنها مستعدة أن تزوج الشيخ أبو الميoun لأنه واجب عليه أن يعطى المثل الصالح ويتزوج واحدة منا^(٢) .

* * *

كما حمل فكرى أباطة على الشيخ أبو الميoun في مجلة المصور : وهكذا جردت حملة ضخمة لهدم دعوة الرجل ، هذه الدعوة التى خاصمها الاستعمار وأعوانه فساط عليها الصحافة كلها مجتمعة بأحزابها وهيئاتها لتثال من الرجل ؛ هذه صورة من صور الصحافة في خدمة التغريب والشعوبية . كبار كتابنا العقاد وهيسكل والتابى وفكرى أباطة جميعاً يقامون دعوة كريمة إلى إلغاء البغاء ويتعللون بنظريات علماء الاجتماع وقد بدأ من بعد أن هذا كله ليس معوقاً فقد أمكن إلغاء البغاء حيناً رفع الإنجليز أيديهم عن القاهرة في لحظة واحدة وضاعت هذه الكلمات الجوفاء التى كانت تحمل الكرهية للقومات والقيم الأساسية من ناحية وخدمة أهداف الاستعمار والتغريب .

لماذا يكتبون عن محمد

في كتاب « الميزان الجديد » لمندور قال : إنني أسألك : ما دل معظم كتابنا قد انشؤا بالكتابة عن محمد ؟ أهو إيمان من يشعر باقتراجه من اليوم الآخر ؟ ذلك ما نرجوه ولكن نمة أمر لا شك فيه هو أننا قد وصلنا إلى درجة التزمّت ، إذا بقي لنا أن نعود إلى النقاط الأساحة التي ألقاها سابقونا وأن نناضل دون حرية الرأي وكرامة الفكر البشري وتقديس حقوقه :

* * *

وهكذا يرى مندور أن الكتابة عن تاريخنا وأجدادنا وراثنا أمر جدير بالسخرية ، وهو لم يقل هذا فما أعتقد بالنسبة لعشرات الكتاب الغربيين أو العرب والمصريين الذين كتبوا عن نابليون والسيخ وموسى وشكسبير وأرسطو وسوفكليس وأفلاطون .

٢ - وقد أجاب الدكتور هيكل عن سؤال مندور (١) :

فكرت في وضع كتاب عن حياة النبي العربي منذ صيف ١٩٣١ ، وإما دعاني إلى هذا التفكير أني كنت عظيم الثقة بالعلم والطريقة العلمية الفريدة التي ستؤدي بالإنسان إلى معرفة حقيقة الكون معرفة هي بلا شك سعادة الإنسان . وظل إيماني هذا قائماً حتى أعلنت الحرب الكبرى الأولى . وكان أكبر رجائي أثناء ذلك أن أسبغ في حياتنا في الشرق صوراً من ثقافة الغرب وأبوه وفنه ، وهذا ما دعاني إلى وضع قصة زينب وإلى وضع كتابي عن جانب جاك روسو . وهو أيضاً ما دعاني إلى العرض لكثير من كتاب الغرب . ورجال الفن منه . فلما وضعت الحرب أوزارها لبثت انتظر نتائجها المالية في السلام العام . وحرية الشعوب وحققها في تقرير مصيرها . وكانت السنون كلما توالى بعد الصلح تفتيح عيني على حقيقة بدأت تقوى صورتها عندي حتى بلغت غاية القوة سنة ١٩٢٠ وهذه الحقيقة هي إن العالم يمانى قبل كل شيء أزمة روحية دفعت كتاب الغرب وفلاسفته إلى التماس العلاج لها في فلسفة الهند الروحية وإلى جانب هذه الحقيقة لاحظت في اتجاه السياسة الأوربية

ظاهرة غربية ، تلك نشاط التبشير المسيحي في الأمم الإسلامية . وتأيد السياسة الغربية في ذلك الوقت لانصار الجود الإسلامي . وإذ ذاك رأيت أن أدرس السيرة لملى أجد في حياة النبي الوسيلة لعلاج أزمة العالم الروحية ولانهاض الشرق نهضة تبعث فيه حياة جديدة كحياة الغرب بعد القرن الخامس عشر .

وبدأت دراستي بكتاب السيرة لابن هشام . ثم اطلعت على مؤلف بالفرنسية لأميل درمنجم . ثم قرأت عدة كتب أخرى اقتنعت بعد قراءتها بأن هذه الدراسة جديدة بأن تهدي العالم كله سبيلا جديداً للحق والسعادة . إذا هي تحت بروج علمي وعلى الطريقة الغربية الحالية .

لقد وجدت في دراسة النبي العربي ودينه وتعاليمه والحضارة التي وضع أسسها ما خلق أمامي عالماً جديداً من عوالم الكون لم يكن ذهني متجهاً إليه من قبل . ولكن مع ذلك لاتزال الدراسات الأدبية والفلسفة الحديثة تستهويني ، لكنني أحسب أن لن استطيع التحول عن فكرة قاعة الآن عندي وهي بحث الحضارة الإسلامية لا في تطورها اليوم بل في أواخر عهد الأمويين وأوائل العباسيين .

وقال (١) : ما من ريب في أن من المستشرقين الذين كتبوا عن حياة محمد وعن الإسلام من تأثروا في كتاباتهم بدافع من التعصب المسيحي ، وإن ألقوا على ما كتبوا صبغة البحث العلمي . ولا ريب كذلك في أنهم على الأغلب لم يستطيعوا أن ينفذوا إلى دقائق أسرار الحياة العربية لتأثرهم بالبيئة الغربية التي تعيشون فيها والتي ورثوا من تراثها في التفكير والبحث مالا يسهل عليهم معه أن يحسوا بإحساس رجل الصحراء .

يضاف إلى هذا أن أكثر هؤلاء المستشرقين كتبوا في الوقت الذي بلغت الثقة المطلقة منه باقتدار العلم على كشف الأسرار والنواميس جميعا ما جعلهم يبالغون في تصوير النتائج التي انتهوا إليها مبالغة أثبتت للباحث الذي جاء من بعدهم أنها كانت قاعة على تفاؤل لا يعرف الحذر .

(١) ملحق السياسة الأسبوعية (٢٣ مايو ١٩٣٢) .

أما ما أقوم به من بحث حياة محمد فلم يكن الدافع الأول إليه كتاب « درمنجم »
أو كتاب أى مستشرق من المستشرقين . .

فقد جال بخاطري أن أكتب فى حياة محمد منذ نشطت حركة التبشير والمبشرين فى مصر
منذ أوائل الشتاء الماضى ، ذلك بأننى رأيت حملات الصحف على المبشرين لا تكفى وحدها
للقضاء على حركتهم . ورأيت أن أحداً لم يتقدم لمنازلهم من الطريق الناجع الثمر . طريق
بيان عظمة الإسلام وجلال الحق فيه وجمال الدعوة التى يدعو إليها . وقد اعتقدت أن أمثل
طريق للوصول إلى هذه الغاية الروحية والإنسانية السامية أن تكتب سيرة صاحب الرسالة
على نحو يتفق والوسيلة العلمية التى ينشأ أبناؤنا عليها حتى إذا قرأوا السيرة أدركوا عظمة
النبي وعظمة رسالته ورأوا الحفاقة الكبرى التى يهوى إليها من ينتقل من دين الهدى إلى
دين غيره وإنما اتخذت كتاب درمنجم وسيلة لأنى مع رجوعى فى كل ما أكتب إلى السير
العربية وإلى الكتب التى ذكرت اشعر دائماً بأن أشياء كثيرة تنقص بحثى .

وأن كنت فى الواقع أنحو نحواً يخالف درمنجم وكنت إلا فى القليل من الإحايين لا أعتمد
على شئ مما كتب وإنما أعتمد على مراجع كثيرة أخرى منها العربى وغير العربى مما أحسه
يرضى هذا البحث وأكبر غبطتى أن حياة محمد حياة إنسانية يلفت كمال الحياة الإنسانية
وقد أسبع الله عليها رسالة الحق هدى للعالم وإيماناً ونورا .

المناهج

قال مستر جب في تقريره عن الأدب العربي في العصر الحاضر الذي نشر في السياسة الأسبوعية (٨ فبراير ١٩٣٠) « ما يأتي بالنسبة إليه سواء قبلت آراء الدكتور طه حسين بالموافقة أم لم تتأجل فلا بد أن يقضى نفوذه الواسع الذي يتمتع به إلى توطيد المبادئ التي يدعو إليها » .
وقد صنف مستر جب وآية ذلك أن آراءه التي تناقضها الباحثون في الشعر الجاهل وفيه قد فرضها الدكتور طه على طلاب المدارس الثانوية في كتاب المجلد في تاريخ الأدب العربي في نفس العام الذي نشر فيه جب تقريره وأنه استطاع بقوة نفوذه أن يثبت كثيراً من أهداف التفریب والشعبية في الجامعة ووزارة المعارف خلال توليه عمادة كلية الآداب وإدارة جامعة الإسكندرية ومنهجه المستعار الفن ووزير المعارف .

* * *

يقول عباس حافظ في التمهيد على هذا العمل :

المعجب أن روح طه حسين قد سرى في الكتاب من أوله إلى آخره . وهي إرادة جبارة من عصاها في يده لثله العصا^(١) .

أن الكتاب قد تعرض في التاريخ الأدبي العربي لجملة من القضايا والفطريات والتخریجات والآراء الفطرية التي لم يثبت فيها بعد ولم يستقر العالم الأدبي منها على أحكام حاسمة . فالتشكك في الشعر الجاهل واستباق الشعر للنثر وأثر الحضارات الأجنبية في حضارة العرب قد ألفت إلى الناشئ طالب الثانوية كقضايا مفروغ منها وأحكام نهائية ، وهو منهج خطر على الناشئين مضلل للعقول الصغيرة .

أن التشكك في حقيقة الشعر الجاهل وما إليه بضاعة أزحاما طه باطف الحيلة لتندس في النهج وتكتسب صفتها الرسمية في المقرر ، وأن لم تصب صفتها الجنائية في التحقيق ، وقد ذكرنا بكتابة الماضي في الشعر الجاهل وما أسماء في تاريخ إبراهيم والكعبة بالأساطير التي استغلها « القرآن » وإن لم تصلح للتحقيق التاريخي . لقد أفلتت من القصص وهي اليوم في دار الجامعة تنساب متسللة إلى نفوس الطلاب انسياب الأنبي نافذة سمها الزعاف

في أذهان الناشئين مخرجه لنا كتائب من الملحدين تلقوا المبادئ الخطرة السامة قضية مسلمة ، أنها نقشة خبيثة موروثة من ثقافات طه حسين تفخها في التهج وعاد يبعثها في المجلد ليشيع الشك في النفوس الطرية والأذهان النقية .

وكذلك لا يقنع الأستاذ الملحد بالتحاير التي لديه في تلك السكينة يصطنع منها ملاحظة معجونين في الإلحاد . ويخزهم في أنون التشكك خبز الرغفان القديدة ، وإعنا يطعم في أن يحيطه العجين خامراً ليكفيه مؤونة التخدير والعجين واللث والتربص .

هذا ما يحزننا من ناحية هذا الملحد الجريء الذي اجتراح أشنع الجرم في حق الدين الرسمي للدولة ثم مضى ناجياً من العقاب « ضاحكا من أذقانا ، مجمما أمره لينتقم من الإلحاد من إيماننا وقد أسرها في نفسه ورسم الخطة لثأره فلن تهدأ له هادئة أو يحيل أكثر شباب البلد كفاراً مثله موضعين في الكفر .

إن الحديث يفتح على ردهة طويلة تفضي إلى باحة رحبية أعجزها « الإلحاد » ساحه لتجنيد جنوده ، وتدريب صفوفه . ماذا يفيد الطالب الناشئ من وراء تلقيبه أن كثيراً من الشعر الجاهلي مثاراً للشك في نسبة الجاهلية ، أن صدم الذهن الصغير منذ الوهلة الأولى بالتشكك خط على الذهن نفسه وتسرب إلى الشك فيما بعد الشعر الجاهلي من الأدب كله ، فإذا مشى بهم خلال الأدوار الأخرى من الأدب ، فإلى الغاية التي تبحث العقائد وتذهب بموروث الإيمان .

وعنده المجال الواسع ما دامت كلية الآداب تحت سلطانه وقد شاع الغرور في نفوس صبيان هذا الشيخ ، فإذا عرفت أن الإلحاد باب إلى الأباجه ، أدركت الخطر الذي أوشك أن يفتجأ الحياة المصرية ، يوم يسرى الإلحاد في الشباب فيمجه جهرة التعليم .

جرجى زيدان^(١)

حاول جرجى زيدان في مؤلفاته أن يخدم أفكار التقريب والشموعية وقد استطاع أن يدرس ذلك بطريقة دقيقة بعيدة الرى . وقد كتب (شبل النعمان) مقالات في (النار) يكشف فيها عن شموعية جرجى زيدان في كتابه تاريخ التمدن الإسلامى قال :

إن الغاية التى توخاها المؤلف ليس إلا تحقير الأمة العربية وإبداء مساوئها ولكن لما خاف ثورة الفتنة غير مجرى القول ولبس الباطل بالحق « بيان ذلك أنه جعل لمصر الإسلام ثلاثة أدوار . فدح الدور الأول ولما غر الناس بمدحه الخلفاء الراشدين ومدحه لبنى العباس وهم أبناء عم النبي ورأى أن بنى أمية ليست لهم وجهة دينية فلا ناصر لهم « تفرغ لهم ، وحمل عليهم حملة شنعاء . فأتارك سيئة إلا وعزاها إليهم ، وما خلى حسنة إلا وابزها منهم . وللمؤلف في اتفاق باطلة أطوار شئ : منها تعمد الكذب « وتعميمه بواقعة جزئية والخيانة في النقل وتحريف الكلم عن مواضعه . ومنها الاستشهاد بمصادر غير موثوقة مثل كتب المحاضرات والفكاهات .

وأشار إلى موضوع (عصبية العرب على العجم) فقال إن الإسلام رفع التمايز وسوى بين الناس . ولكن مع ذلك بقيت في بعض الناس حزازات كلنية . كانت سبباً في حدوث حزينين متقابلين يسمى أحدهما (الشموعية) وهى تحقير العرب والمتعصبون للعرب وقد عقد العلامة ابن عبد ربه في كتابه المقد الفريد باباً في حجج كلا الطرفين وأقوالهما .

« ومعظم ما نقله المؤلف في إثبات عصبية العرب هى أقوال ذكرها صاحب المقد . وهذه العصبية ليست كافية للعرب ولا أكثر بل ولا عشر معشارها » .

وبعد أن عرض شبل النعمان لمختلف النقاط التى أثارها جرجى زيدان عن جور المال والحزبية في الإسلام قال :

لو سردنا كل ما قال المؤلف عن جور بنى أمية وعما لهم واستثمارهم بالأموال وإسرافهم في استلابها وبيننا ما في كل قول من التحريف والتدليس وتنيير المعنى والخيانة في النقل

(١) لنا دراسة صغيرة من جرجى زيدان كتبناها عنه قبل اطلاعا على هذا البحث وسيضم هذا البحث إليها إذا ما أعيد طبعها .

وصرف العبارة عن وجهها لطال الكلام . ويقول بمد كل ذلك أن موضوع الكتاب ليس إلا بيان « تمدن الإسلام » فإنه متعلق في ذلك لإبداء مساوئ بني أمية .

إن بني أمية لا يوزنون بالخلفاء الراشدين وليس هذا عاراً عليهم ولا فيه حط لمزلتهم فإن إدراك شاؤ الراشدين واللاحق بهم أمر خارج عن طوق البشر ، وليس فيه مطمع لأحد ، ولا موضع لرجاء مجتهد . ولكن التوازن والتكامل بين الأموية والعباسية وإنما هم ملوك فيهم المحسن والسئء والعاذل والجائر والناسك والخليع ، بل إن أعدلهم سيره لا يخلو من عثرات فلو لم المؤلف جادة الإنصاف ووفى لكل أحد قسطه وأعطى كل ذي حق حقه لاستراح واسترحنا « ولكنه مال إلى واحد فأطرى مدحه ونال من الآخر فأسرف في ذمه » لكنه لم يفارق في مدحه وذمه عمود الكتاب إلى ذم العرب والخط من شأنهم فإنه ذم بني أمية لأنهم العرب بحجة ومدح العباسيين لأنهم العرب بل لأن دولتهم أعجمية .

* * *

وقد عجبنا المؤلف وعجبنا عوده في معاملته مع أعدائه (بني أمية) فلننظر كيف حاله مع أصدقائه العباسيين قال المؤلف : خُجب بعضهم إلى المنصور أن يستبدل الكعبة بما تقوم مقامها في العراق وتكون حجاً للناس فبنى بناء سماه القبة الخضراء تصغيراً للكعبة .

وقال : فلما أفضت الخلافة إلى المأمون أخذ يناظر أتباعه بأقوال لم يكونوا يستطيعون التصريح بها خوفاً من غضب الفقهاء ومن جملتها القول بخلق القرآن أي أنه غير منزل . فلو كان منزى المؤلف الصدق وبيان الحقيقة لكان يعقد باباً للعباسية أيضاً يذكر فيه استخفافهم بالكعبة وإنكارهم لنزول القرآن . وهنا موضع نظر إلى دقة مكيدة المؤلف وحسن احتياله فإنه يريد من طرف الغض من الكعبة والخط من القرآن ومن طرف الانتصار للعباسية والذب عنهم لأجل أنهم كسروا شوكة العرب واتخذوا المعجم بطانتهم فذكر استخفافهم بالكعبة .

وقال المؤلف ولما تولى المعتصم اصطنع الأتراك والفراعنة وازداد العرب احتقاراً في

عيون أهل الدولة وتقاصرت أيديهم عن أعمالها ، إلى أن قال : فأصبح لفظ عربي مرادفاً لأحقر الأوصاف عندهم ومن أقوالهم العربي بمنزلة الكلب اطرح له كسرة واضرب رأسه .

ومن أحسن أعمال آل عباس عند المؤلف أنهم صغروا شأن العرب وساموهم الخسف وسلطوا عليهم الأعاجم والآثراك وجعلوا هؤلاء ولاية البلاد بيدهم الأمر والنهي . ذكر ذلك في غير موضع وكما ذكره وجد في نفسه ارتياحاً إليه وشفاء لحزازه وهزه لعطفه ونيله لأربه مع أن الراقعة مكذوبة أو محرفة على جرى عادته .

* * *

وقال شبلي النعماني : المؤلف حرفته تأليف الكتب متكسباً بها وهو يعرف حق المعرفة أنه لو انتقد على الخلفاء الراشدين ونال منهم تصریحاً كسد سوقه « وخابت صفقته » فدر لذلك حيلة لا يكاد يظن لها اللبيب فعمد إلى رؤوس الثواب ونسبها إليهم بأنواع الاحتيال ، فتارة بتبديدها في ثنيات الكلام ، وإبمادها عن موضع العناية وتارة بإيرادها عرضاً موهماً عدم الاعتناء بها وتارة يذكرها محتالاً لها عذراً وإذا دقت النظرت في كلامه وتصفحت ما فيه وجمعت ما هو مبدد ونظمت ما هو معروف تكاد تستقيم أن الخلفاء كانوا أشد أعداء العلم وأنهم أبادوا الكتب والخزانات واضطهدوا أهل الذمة وجعلوهم أذلاء لا يؤذن لهم ولا يؤبه بهم .

أما كونهم أعداء العلم فبين المؤلف ذلك إجمالاً وتفصيلاً فقال « كان الإسلام في أول أمره نهضة عربية والمسلمون هم العرب وكان اللفظان مترادفين ، فإذا قالوا العربي أرادوا المسلمين وبالعكس ، ولأجل هذه الغاية أمر عمر بن الخطاب بإخراج غير المسلمين من جزيرة العرب .. إلى أن قال وتمسكن هذا الاعتقاد في الصحابة لما فازوا في فتوحاتهم وتغلبوا على دولتي الروم والفرس فنشأ في اعتقادهم أنه لا ينبغي أن يسود غير العرب ولا يتلى غير القرآن .

(٢) أما في الصدر الأول فقد كان الاعتقاد العام أن الإسلام يهدم ما كان قبله فرسخ في الأذهان أنه لا ينبغي أن ينظر في كتاب غير القرآن الخ ..

(٣) توطد العزم على الاكتفاء به عن كل كتاب سواء وعو ما كان قبله من كتب العالم في دولتي الفرس والروم ..

(٤) وبناء على ذلك هان عليهم احراق ما عثروا عليه من كتب اليونان والفرس في الأسكندرية وفارس (ج ٣ ص ١٢٥) ولم يقتنع المؤلف بذلك فعقد باباً لإثبات أن حريق خزانة الأسكندرية كان بأمر عمر بن الخطاب وقد أطنب في ذلك واستدل عليه (١) بستة دلائل . (ج ٣ تمدن الإسلام ص ٤٠) .

وأشار شبلي النعمان إلى أن المؤلف اعتمد على روايات ثبت كذبها وقال أن أقدم من روى هذه الرواية وهو البغدادي ذكرها من غير إسناد ومن غير إحالة على مصدر .

وقال : لقد انعم المؤلف (جرجي زيدان) قبول مختلفات أهل الكتاب وأوهامهم بحسب ذلك أنه يزن التاريخ الإسلامي بيزان غير ميزاننا ولذلك يصنف إلى كل صوت ويستمع لكل قائل ، لا يعرف أن هذا الفن له أصوله وقواعده ما لم يكن الرواية مطابقة لهذه الأصول اليقينية فلا يلتفت إليها أصلاً ، فكأن الناقل للرواية لا بد أن يكون شهد الواقعة فإن لم يشهد فليبين سند الرواية ومصدرها ومن تتصل الرواية إلى من شهدها بنفسه . ومنها أن يكون رجال السند معروفين بصدقهم .

ومنها أن لا تكون الرواية مختلفة الدراية وبحار الأحوال ، ولذلك اهتم مؤرخو الإسلام قبل كل شيء بضبط أسماء الرجال والبحث عن سيرهم وأحوالهم وديانتهم وعلمهم من الصدق فغدونا كتب أسماء الرجال وكابدوا في ذلك محنة يضيق عنها النطاق البشري فعملوا كتباً غير محصورة منها الكامل لابن عدى والثقة لابن حيان وتهذيب الكامل للعزى وتهذيب التهذيب لابن حجر وطبقات الصحابة لابن سعد ولبن ما كولا وابن عبد البر ولبن الأثير وتهذيب الأسماء للنووى وميزان الاعتدال للذهبي ولسان الميزان لابن حجر .

ونجد كتب القدماء من مؤرخي الإسلام كلها أو أكثرها كتاريخ البخارى وسيرة ابن اسحق وتاريخ الطبرى وابن قتيبة وغيره سلسلة الاسناد مبينة الأسماء ليتمكن نقد الرواية ومعرفة جديدها من زيفها .

(١) فعل مثل ذلك الدكتور طه حسين في مقالات بجريدة السياسة سنة ١٩٢٣ .

فأول شيء يهمننا في هذا البحث هو هل ذكر القفطى والبندادى هذه الرواية مسندة
وذكرنا مصدر الرواية واسم روايتها أم لا ؟ وأنت تعلم أن البندادى والقفطى من رجال
القرن السادس والسابع فأى عبرة برواية تتعلق بالقرن الأول يذكر أنها من غير مسند
ولا رواية ولا إحالة على كتاب .

أما كتب القدماء الموثوق بها فليس لهذه الرواية أثر ولا عين وهذا تاريخ الطبرى
والمعقوبى والمعارف لابن قتيبة والأخبار الطوال للدينورى وفتوح البلدان للبلاذرى والتاريخ
الصغير للبخارى وثقة ابن حبان والطبقات لابن سعد قد تصفحناها وكررنا النظر فيها
ومع أن فتح الأسكندرية مذكور فيها بقضها وقضيضها فليس لحريق الخزانة فيها ذكر ..



وقال شبلى^(١) النعمانى : واعلم أن مسألة إحراق خزانة الأسكندرية موضوع مهم عند
أهل أوروبا وقد أطال البحث فيه نقياً وإثباتاً ومن ألم بهذا البحث جملة وتفصيلاً المعلم وايت
والمعلم دسامى الفرنسى فى ترجمة كتاب الإفادة والإعتبار واشتكن ادونك ودريير
الأمريكاني صاحب كتاب الجدال بين العلم والدين وكرجين وسديو فى تاريخ الإسلام والمعلم
رينان الفيلسوف الفرنسى فى خطبته الإسلام والمعلم .

وقد طالعت كل هذه الأبحاث والمقالات ، والحاصل أن محقق أهل أوربة قضوا بأن
الواقعة غير ثابتة أصلاً منهم جيبون المؤرخ الانجليزى ودريير الأمريكانى وسديو الفرنسى
وكريل الألمانى ورينان الفرنسى عمدتهم فى إنكار ذلك أمران : الأول أن الواقعة ليس
لها عين ولا أثر فى كتب التاريخ بها كالطبرى وابن الأثير والبلاذرى وغيرها ، وأول من
ذكرها عبد اللطيف البندادى والقفطى وهما من رجال القرن السادس والسابع ولم يذكرها
مصدراً للرواية ولا سنداً والثانى أن الخزانة كانت قد ضاعت قبل الإسلام ، أثبتوا ذلك
بدلائل لا يمكن إنكارها .

ومن قول جرجى زيدان أن الإسلام كان أقرب إلى إطلاق حرية الفكر والقول

خصوصاً في أوائله فلم يكن أحد يستنكف من إبداء ما يخطر له ولو كان مخالفاً لرأى الخليفة ولذلك كثرت الفرق الإسلامية يومئذ وتعددت مذاهب أصحابها في القراءة والتفسير والفقه حتى ذهب بعضهم إلى أن سورة يوسف ليست من القرآن لأنها قصة من القصص ..

انظر إلى هذه الخديمة بمدح الإسلام بكونه أقرب إلى حرية الفكر ، ويدس فيه أن بعض الطوائف الإسلامية كانت تنكر أن سورة يوسف من القرآن ، وأن إنكار بعض سور القرآن كان مذهباً من مذاهب الإسلام وأن هذه الفرقة هي العجاردة مع أن العجاردة هم جماعة عجرد وإثنان آخران معروفين بالإلحاد والزندقة من الإسلام .

جمال الدين

كتب أحد القراء في عدد يونيو ١٨٩٧ من مجلة المقتطف بسأل الدكتور صرف من « سبب إهمال المقتطف لنشر ترجمة السيد جمال الدين الأفغاني البعيد الشهرة الطائر الصيت مشفوعة بصورته على ما هو عادته في نشر تراجم كبار العلماء ومشاهير أول الفضل ، فن قائل أن ذلك للمرة الانكليزية ومن قائل لأمر آخر وأن المقتطف أن يتفانى عن فضل رجل هو أشهر علماء الأرض لمخالفته له ولو في بعض الآراء والشئون » وقد جاء ذلك على أثر وفاة جمال الدين .

فأجاب الدكتور صرف فقال :

حالما تلقينا نعي السيد الأسوف عليه أتينا بصورة فوتغرافية من صورته كتب عليها بيده ما نصه « الشيخ الفاضل محمد عبده والسيد الكامل إبراهيم أفندي اللقاني والفيلاسوف الأبي أبو تراب المعارف الأفغاني يقتسمون هذه الصورة ويأخذ كل حصته منها أو يتناوبون النظر إليها فإنه ليس عندي سواها : التوقيع (جمال الدين الأفغاني) ، وكلفنا مصوراً ماهراً من مصوري القاهرة فصورها ثانية ، وبمثلا بها إلى بيروت لنقشها على النحاس لكي نطبعها مع ترجمته في المقتطف . ولم تمكننا الفرص من رؤية السيد جمال الدين ولا طالعنا شيئاً مما كتبه إلا مقالة أو اثنين في إحدى الجرائد المصرية ، يوم كان يكتب فيها قبل الثورة العربية ، وصفحات قليلة من رسالة أنشأها في الرد على الماديين . ومن كان كذلك لم يبق به أن يحاول ترجمة رجل لم يره ولا قرأ مؤلفاته إلا إذا أراد أن يجمع من كتب اللغة كل أوصاف الدوح ويصحبها عليه صباً ..

نعم انا سمعنا « من مريديه عن فضله وواسع علمه وقوة حجته ، نكن ذلك لا يكفي من يفضل أن يبنى أحكامه على ما يعلمه لا على ما يسمعه ، فكان أول أمر فعلناه أن اقترحنا على آخر أصدقائه الشيخ محمد عبده أن يكتب لنا ترجمة مفصلة حسبما يشاء فوعده بإجابة الطلب ، .. ثم كتب لنا يقول « حاولت مراراً أن أوافي رغبتكم ورغبتني أن تكون الترجمة في هذا الجزء ولكن عاودني المرض بعد الشروع فيه فاضطرت إلى قطع العمل ، فأرجو العذر : توقيع (محمد عبده) فترون من ذلك أننا عملنا بما يجب علينا ... » ..

والواقع أنه لا المقتطف ولا الشيخ محمد عبده كانا جادين في الكتابة عن جمال الدين .
فالمقتطف ربيب الأنجائز الذين كان « جمال الدين » حرباً عليهم وقذى في عيونهم لا يحبون أن
يكرم بدراسة في صحفهم ، أما الشيخ محمد عبده فقد كان في هذه الفترة على الولاء للاحتلال
وقد أسلخ من ماضيه ، من طريق جمال الدين والعروة الوثقى ، وأعيد من المنفى بواسطة
الأميرة نازلي فاضل وحماية اللود كرومر فاعليه إلا أن يعتذر بالمرض والمعروف أن الشيخ
محمد عبده لم يكتب في رثاء جمال الدين بعد موته كلمة واحدة .

* * *

ولكن المقتطف لم يقف عند هذا الحد بل انه انتهز الفرصة من بعد ذلك فحمل على جمال
الدين حملة ضارية بقلم محرره اسماعيل مظهر .. (فبراير ١٩٢٦) قال :

السيد جمال الدين الأفغانى لا يمتاز على غيره من زعماء التدبين إلا أنه أراد أن يتخذ
من قوة الدين سبيلاً للتأثير السياسى والدعوة السياسية القائمة حول فكرة استقلال الشعوب
الإسلامية وإعداد العدة لمقاومة النفوذ الأوروبى فى الشرق الإسلامى .

تعلم السيد جمال الدين منتجاً الأساليب العلمية العتيقة التى عكف عليها العرب منذ
القرون الوسطى فهو بذلك صورة مصغرة أو مكبرة لعصر من العصور البائدة فى تاريخ
الفكر . وهو بزعمه السياسية أشبه الأشياء فى عصره بالهياكل الحفرية التى تعيش بيننا
بجملتها وإن رجعت فى تاريخنا إلى أبعد العصور إيفالاً فى أحشاء الزمان .

السيد الأفغانى ورث العرب بحق فى علومهم وفلسفتهم وقف من الرقى الفكرى حيث
وقفوا . وقف عند النظر الغيبى فكان فى كل ما دبجت براعته أو تحرك به لسانه مثلاً حياً
لما اختلط من مباحث آباءه ولما تناثر خلال كتبهم من ختاف الأبحاث وما تضمنت مجلداتهم
من متنافر الوضع الذى انصفت به تأليفهم .

هذه العقلية بذاتها هى التى درسها السيد الأفغانى عن العرب ، عقلية وقفت عند حد
الأسلوب النبى لم تعده . وتنسكبت كل سبيل كان من الممكن أن يصل بها إلى الأسلوب
اليقينى ، ولقد كان من السهل الهين أن يستطيع السيد الأفغانى أن يجمع ما تبعد من قوى

الفكر حول هذا الأسلوب كما كان من المتعذر أن يجمع الفكر حول مبدأ جديد من العلم أو الفلسفة تلتئم من حوله شعب المجتمع المبددة لتدفع بقوتها نحو غاية أبعد مدى مما انتهت إليه أفسكار آباؤهم إذن فآثر السيد الأفغانى فى حياة الفكر فى مصر وإن شئت فقل فى الشرق آثر سلبي صرف لا يذكر فى تاريخ الفكر إلا كأداة رجعية بلغت الجماعات قوة صدمها بأسلوب حديث .

وكتب أمين الخولى ردأ على هذا الرأى فقال : إن هذه العقدة التى ورثها جبال الدين لتلاميذه الأستاذ الإمام الذى كتب منذ حوالى ربع قرن عن حديث السنن الكونية ما كتب حين تفضل بمناقشة صاحب كتاب فلسفة ابن رشد فى دعوى كهذه زعم فيها أن العرب لا يقولون بالأسباب والمسببات تدبناً ، ولا يزال ما كتبه فى حكمته ومثاقته خير صدى لأسلوب الفكر العربى ومثالا لتلك العقلية التى نمتها السكاك بما شاء وهو فى مقاله يحسن صنعاً أن راجعه أو نظر فيه ، هذه العقلية التى هذبها جبال الدين يعترف لها التاريخ بحق وستدين لها الأمة يوم تعرف نفسها جيداً بسابغ الفضل .

الدم في الأب

جرى الحديث طويلا في الأدب العربي المعاصر حول الدم السامى والدم الأرى في حياة الأدباء ودراساتهم أمثال بشار وابن الرومي وكتب اسماعيل مظهر في مجلة المصور وفي كتابه تاريخ الفكر العربي من بشار ابن برد يقول « أنه لا سبيل إلى فهم شخصية الشاعر دون ملاحظة ورائة بشار الأرية عن الفرس . ويقول أنه أبوه فارسى وعنده أن الميزات الشعرية كلها تعود إلى دم بشار الفارسى الأرى وعنده أنه جدد أساليب الشعر حين عمد إلى الحقائق لا الخيال » فهو لم ينزع إلى الأشياء الخيالية التي عكف عليها غيره من الشعراء الذين جرت في هروهم القماء السامية » .
ومثل هذا القول قبل في ابن الرومي حيث نسبت إليه المبقرية لأن عقليته رومانبة .

* * *

وقد جرت هذه الرجة وفق مخطط تفريبي يهدف إلى الفصل بين العقلية السامية (وهي عقلية العرب) والعقلية الأرية وهي عقلية الغرب والخط من الأولى وإعلاء الثانية .

يقول اسماعيل مظهر : أن العقلية الأرية تؤمن أولا بالحواس ، ومن طريق الحواس تحاول الاندماج في الطبيعة ، والعقل الأرى ينزع دائما إلى الاندماج في الوسط الطبيعي اندماجا تاما » أما العقل السامى فعلى الضد من ذلك فهو وهاج براق وثاب إلى النسيبات متهافت على العلم بما لا يستطيع العقل الصرف أن يعلم منه شيئا » .

وقد واجه الكثيرون هذه النظرية بالنقض والرفض ومن بين هؤلاء ساطع الحصرى الذى قال : أن ما جاء عن العقل السامى من أنه بعكس العقل الأرى وثاب إلى النسيبات متهافت على العلم بما لا يستطيع العقل الصرف أن يعلم منه شيئا ، فإننا ترتاب في صحة هذا القول .

وإذا قارنا بين ما قاله المفكرون عن العقل الأرى والعقل السامى في بلاد وأوقات مختلفة تراهم يخالف بعضهم بعضا مخالفة كلية بل ويناقض بعضهم بعضا مناقضة تامة . مما يدل على أنهم لا يستندون في آرائهم هذه على حجج علمية يصح الركون عليها ، وقال العلامة كورنهو أن كل المساعى التي بذلت لأجل تعيين صفات الآريين والساميين لم تنبه بنا إلى غير

متناقضات صارخة فلا يمكننا أن نستخرج منها حقيقة ما ولو كانت نسبية » . فإننا نرى أن تحكيم العقل قبل الشاعر ، أو تحكيم الشاعر قبل العقل ، والاهتمام بالأمور الواقعية ، أو النزوع إلى الأشياء الخيالية ، والإيمان بالحقائق الملموسة ، أو الاعتقاد بالأمور الغيبية كل هذه الأمور ليست من الصفات التي يختص بها جنس من دون الأجناس الأخرى . بل أنها مراحل نشوء يقطعها العقل البشري في طريق العلم والحضارة والصحافة^(١) .

ثم قال : أن فكرة الجنس الآري تولدت من اكتشاف بعض المشابهات بين اللغات الهندية واللغات الأوربية واستدلوا منها على وجود قرابة نسبية ليس بين الأقوام الهندية والجرمانية فقط بل بينها وبين الأقوام الأوربية أيضا . ولكن هذه الفكرة لم تتأيد قط بالتدقيقات العلمية الحقيقة . إذ أن التدقيقات الواقعة برهنت برهنة قطعية على أن وحده اللغة لا تدل على وحده الأصل والنسل وأن اللغات قد تنتقل من من أمة إلى أمة بدون أن يكون بينهما علاقات نسبية .

وقال ده نيكر في كتاب عن الأقوام والورق ، أنه لا يوجد جنس آري وأن كل ما هناك عبارة عن فصيلة لغات آرية وربما كانت حضارة آرية .

إقليمية الأدب

أولى الباحثون المرتبطون بالتغريب اهتماما كبيرا به « الإقليمية » الأدب وقد أصبح لهذه الدعوة مدرسة . وحركة وأثر . وقد بدأ الدعوة لهذه الفكرة الدكتور أحمد ضيف في محاضراته الموسومة « بلاغة العرب » . حين قال أن الأب العربي ليس أدب أمة واحدة . وإنما آداب أمم مختلفة المذاهب والأجناس والبيئات . ثم حل لواء هذه الفكرة كثيرون . وكتب أمين الحولي مؤيدا هذا الاتجاه في مقالات عن تصوير البلاغة وأنشأ في مجال هذه الفكرة كتابه « في الأدب المصري » .

وكانت هذه النظرية في تأكيد « الإقائمية » تعارض النظرية التي تدعو إلى التقسيم الزمني وهذه عبارته : إن كانت الأمة الإسلامية قد اكتتمت لها وحدة سليمة ذات مزاج أدبي واضح فإن لكل إقليم طابعه الخاص فيما يحمل عنه . وإن الأمة الإسلامية حقيقة الأمر ليست إلا خليطا غير تام التجانس ، خليطا لم يصبر طويلا على التوحد المركزي حتى في السياسة . بل بدأت تنشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد ميكر وفي عفوان قوة . الدولي المركزية ، وكانت مصر مثالا من أسبق هذه الدولات ظهورا .

* * *

وقد راجع هذا الرأي « ساطع الحصري » فأشار إلى أنه لكل لغة أدب خاص بها يختلف عن أدب غيرها . ومن الطبيعي أن يكون هناك أدب تركي وآخر فارسي ما دامت هناك لغة تركية وأخرى فارسية . وقال أن القضية هي وحدة الأدب العربي أو إقليميته .

وقال ساطع المصري أن الأدب العربي في مجموعه « وحدة » وقال أن أماننا آثار أدبية متنوعة ولـسـكـنـنا لا نستطيع أن نرجع هذه الأنواع إلى قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم .

وقال فلنأخذ المتنبي مثالا . نحن نعلم بأنه ولد في الكوفة ونشأ في البادية ثم عاش في بغداد وحلب ودمشق . وسافر إلى القاهرة كما قضى البعض من سني حياته في بلاد فارس فكيف يمكن أن نربطه بإقليم من هذه الأقاليم المديدة . وبيئة من هذه البيئات المتنوعة فتعتبر آثاره . محصل ذلك الإقليم وتلك البيئة .

وقال إننا إذا استعرضنا آثار أدباء عصر النهضة الحديثة بوجه خاص وجدنا من جهة مشابهة كبيرة بين بعض الأدباء الذين ينتسبون إلى أقطار مختلفة ، كما وجدنا — من جهة أخرى — تبايناً كبيراً بين بعض الأدباء الذين ينسبون إلى قطر واحد .

ثم قال : نستطيع أن نؤكد أن اختلاف البيئة المادية والمعنوية طوال الحياة يفسر لنا كثيراً من خصائص الشعراء والأدباء والسكنة لا يبرهن على إقليمية الأدب العربي بوجه من الوجوه .

وقال : أن الأدب العربي حافظ على صفته الموحدة والموحدة حتى في أسوأ عصور تفكك الدول العربية وتفتت شعوبها ، وحتى خلال العهود التي ما كان يتيسر فيها الاتصال بين البلاد العربية إلا على ظهور البغال والجمال ، فهل من المعقول أن يفقد الأدب العربي هذه الوحدة العريقة في هذا العصر الذي توافرت خلاله وسائل الاتصال بالبواخر والقطارات والسيارات والطائرات .

ثم قال : كلا . لا يوجد ولن يوجد أدب مصري وأدب عراقي أو شامي أو أدب تونسي وإنما يوجد — وسيوجد — أدباء مصريون ، وعراقيون ، وشاميون وتونسيون .

وقال : عندما انكسر الإقليمية في الأدب العربي وتاريخه وعندما استنكر الدعوة إلى الإقليمية فيه ، لا أنق « التنوع » في الأدب العربي ولا ادعوا أبداً إلى إفراغ الآثار الأدبية في قالب واحد .

بدو = عرب

في مقدمة ابن خلدون

أثارت دعوة التفریب اتهامات شديدة لابن خلدون فی موقفه من العرب ونقلوا عن مقدمة أقواله -

• إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب .

• العرب أبعد الأمم من سياسة الملك :

• العرب أبعد الناس من الصنائع .

• إن العرب لا يستولون إلا على البساتین .

وقصدوا من هذا أنه یتهم العرب بهذه النقائص وقد تبین أن ابن خلدون یضع كلمة حرب فقابلا
لكلمة أعراب أو بدو وقد حقق ذلك كثير من الباحثین فی مقدمتهم ساطم المصری یقول :

« إن ابن خلدون لم یستعمل كلمة العرب فی هذه الفصول وفي الفصول الأخرى المماثلة
لها بالمعنى العام الذى يفهمه منها الآن بل أنه استعمل كلمة العرب بمعنى البدو والرحل منهم
على وجه الحصر »

فی الفصل الذى یقول فیه أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب قال
« فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب وذلك مناقض للسكون الذى به العمران
ومناف له ، ومعنى هذا أنه یشير إلى أعراب البادية وحدهم ولا یقصد الأمة العربية بأجمعها
حسب المعنى الذى صرنا نفهمه من كلمة العرب الآن .

ومن ذلك قوله فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثناء القدر فینقلونها من البانی
ویحزبونها علیه والحشب أيضا إنما حاجتهم إليه ليعمر به خيامهم یتخذوا الأوتاد منه
لبیوتهم فیخربون السقف علیه » .

ولیس مجال للشك فی أن مدار البحث هنا لا یتعدى البدو الذين یعیشون تحت الخيام .
وأنه لم یكن یعنى بهذه العبارة أهل دمشق أو القاهرة أو تونس أو فاس^(١) .

(١) (ك) آراء وأحداث فی التاريخ والاجتماع .

وفي حديثه في فصل « أن جيل العرب في الخلقة طبيعي » يقول : أما من كان معاشهم من الإبل فيهم أكثر ظعننا وأبعد في الفقر مجالا . فكانوا لذلك أشد الناس توحشا . وينزلون من أهل الحواضر منزله الوحش غير المقدور عليه والفترس من الحيوان النجم . وهؤلاء هم العرب وفي معنائهم ظعون البربر وزناة المغرب والأكرار والتركان والترك بالشرق إلا أن العرب أبعد نجمة وأشد بدادة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل .

هذه العبارات تدل على أن ابن خلدون استعمل كلمة « العرب » هنا أيضا بمعنى خاص غير المعنى العام الذي نفهمه منها الآن . أنه لم يقصد أهل المدن والأمصار .
أما لماذا سلك ابن خلدون هذا المسلك الغريب في التسمية .

فأقول بأن معاني الكلمات كثيراً ما تتغير وتتطور على مر القرون . أن تايخ اللغة العربية يعطينا امثلة غير قليلة لذلك ، خذوا مثلاً كلمتي العجم والروم ، كانت كلمة العجم تستعمل بمعنى واسع جداً ، تشمل كل من ليس بعربي على الإطلاق غير أنها تخصصت مؤخرًا فأصبحت اسماً للأمة واحدة من تلك الأمم ، كذلك كلمة الروم ، فإنها كانت تستعمل بمعنى واسع تشمل مجموعة أمم من أديان وأجناس مختلفة . ثم تخصصت بالتدريج للدلالة على أصحاب مذهب معين من جهة وعلى أفراد أمة معينة من جهة أخرى .

وأن استعمال كلمة العرب بالمعنى الخاص الذي ذكرته من العادات التي لم تدرس أثارها تماماً ، فإن هذا الاستعمال لا يزال دارجاً في بعض النشرات في مصر ، كما أنه لا يزال منتشرًا في أحاديث العوام في العراق وهو استعمال كلمة عربي بمعنى بدوي . وأن كلمة عربي في الواقع لا تدل على صنف من صفوف الخلق بل تدل على جميع أفراد الأمة . ويقول ساطم المصري : وجدت في أكثر من ثمانين موضع من الكتاب (المقدمة) دلائل وقوانين قطعية على استعمال كلمة العرب بمعنى البدو » وهذه المواضع لم تكن مجتمعة في فصل واحد بل مبعثرة في جميع أبواب الكتاب .

تغريب الفكر الإسلامى

أولت دوائر المشرقين الفكر الإسلامى بأبحاث ومؤتمرات تهدف إلى تأكيد الاتجاهات التغريبية وتثبيت أهداف الغزو الثقافى والفكرى عن طريق مستشرقين وكتاب من العرب والمسلمين يجرون من ركاب التغريب وليل من الكتاب للؤمنين بأمتهم ونسكها . وقد كان مؤتمر برنستون الذى عقد فى أمريكا صيف ١٩٥٣ وقد صدر عن هذا المؤتمر كتاب يضم مجموعة دراساته هو « الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة » . وقد كشف الدكتور م . محمد حسين « هدف هذا العمل فقال :

« وقع فى هذه البحوث ما لا بد أن يقع فيه بحوث تلقى فى مؤتمر غربى يتهم الشريعة الإسلامية بالجمود . فى محاولة شرح مزايا الشريعة الإسلامية وتوضيح ما تنطوى عليه من إمكانيات . طبيعى أن يشرحها من الزوايا التى تلائم العقل الغربى المعاصر - أو أهواء الغربى المعاصر وأن يميل بقيمتها إلى أقصى ما تحتمله النصوص نحو القيم الغربية . وبذلك يقع فى الأحبولة التى درها له ولأمثاله الغربيون .

فهو فى سبيل دفع تهمة الجمود التى يلصقها الغربيون بالشريعة ينحرف إلى أقصى الطرف المناقض فى بيان ما تنطوى عليه الشريعة من مرونة التطبيق حتى تبلغ بهذه المرونة حد الميوعة وانعدام الذات والمقومات التى تجعلها صالحة لأن تكون ذيل لأى نظام وتبعاً للأهواء وبذلك ينتهى إلى إلغاء وظيفة الدين . لأنه بدلاً من أن يقوم عوج الحياة بنصوص الشريعة يحتال على نصوص الشريعة حتى يبررها عوج الحياة المعاصرة .

هذا بعض ما نقرأه فى سطور الكتاب وقد لا يكون فيه خطر كبير ما دمنا يقظين ، وما دمنا نستطيع الاحتفاظ باستقلالنا الذى نتمنى أن نكون ذيلاً للشرق أو للغرب . أما الجانب الخطر من أهداف المؤتمر فهو فى الجهود المبذولة لهدم الإسلام أو تطويره وجعله آلة من آلات الدعاية للغرب .

وهذه الصداقة المنشودة بين العرب والغرب لا تقوم إن قامت إلا على أساس من المشاكلة والتناغم والتبادل . الذى تلتقى عنده وجهات النظر ، وتقارب الطباع والأمزجة .

وهذه المشاكلة لا تقوم إلا بتقارب القيم الأخلاقية والاجتماعية . وهذه القيم لا تتقارب ما دامت الشعوب الإسلامية تعيش على قيم ثابتة تخالف قيم الغرب وهي « قيم الإسلام » فلا بد إذن من أحد حلين : إما أن يحى الإسلام بتشكيك الناس فيه وفي الأسس التي يستند إليها ويحاصر بحيث لا يتجاوز تقوذه المسجد ، وبحيث يفقد سيطرته على مسلك الأفراد في حياتهم الاجتماعية ، وذلك عن طريق اقناع الناس بأن الدين شيء ومشاكل الحياة شيء آخر ، وأما أن يخضع هذا الإسلام للتطور ، بحيث يصبح أداة لتبرير القيم الغربية ولتقريب ما بين الشعوب الإسلامية وبين الغرب . ومن هذا الطريق الأخير يكشف عن قوة هائلة لا يغني غناها شيء إذا أمكن استخدامها لتحقيق أهداف الغرب .

على أن الأسلوب الأول يشقيه - هدم العقيدة من ناحية ومحاصرتها من ناحية أخرى - هي أصاح تمهيد لإقناع المسلمين بتطوير قيم الإسلام ، فهذا التطوير لا بد منه لكي يثمر ثمرته المرجوة - أن يحدث بأيدي المسلمين أنفسهم . وهم لا يفعلونه إلا إذا ضعف بقيمتهم بالإسلام فاعتقدوا أنه يتعارض مع حاجات الحياة من ناحية أو تودوا إهماله وعدم التقيد بالتزام قواعده في شئون الحياة من ناحية أخرى اقتناعاً منهم بأن دائرته لا تتجاوز شئون العبادات ولا تتمدها إلى المعاملات .

ومن أساليبهم في تطوير الإسلام استدراج المسلمين للكلام في نقاط معينة من نظم الشريعة تخالف ما استقر عليه عرف الناس فيما يجري باسم المدنية وذلك لكي ياجئوهم إلى تحريف نصوص القرآن الحديث والليل بها إلى ما يوافق العادات الغربية السائدة وأكثر من هذا التحريف في المرأة وما يتصل بشئونها . ومن أساليبهم في التطوير كذلك - وهو أسلوب خبيث يخفى على أكثر الناس - بعث التاريخ السابق على الإسلام في كل بلد من البلاد الإسلامية . ومن الدعاوى الهدامة مطالبة أحدهم بوضع (تجربة الدين وتجربة النبوة) والمعجزات والصلاة والحياة الآخرة موضع البحث ، وإخضاعها لقواعد علم النفس الحديثة التي تقوم على الحدس والتي تخضع هي نفسها للتغيير والتعديل وهو بذلك يجعل الدين مسألة ذوقية وهمية ، ليس لها وجود حقيقي في خارج نفس صاحبها الذي يتذوقها .

أما الجهود المبذولة لتطوير الشريعة الإسلامية بحيث تصبح أداة لتدبير القيم الغربية وتقريب ما بين الشعوب الإسلامية والغرب ، فهي الغاية الأخيرة والهدف المقصود . وهي الدافع الأول .

إصلاح الأملاء

في يوليو ١٩٥٦ أعلن الدكتور طه حسين عن طريقة جديدة لتبسيط الأملاء العربي. وبدأ فعلا هذه الخطة بكتابه مقالات في جريدة الجمهورية على النحو الذي رآه، وهي تجربة قديمة كان قد حرص بعض الكتاب في أوائل القرن على الدعوة لها. وتقدم الدكتور إبراهيم مصطفى إلى جمع اللغة في مصر بمشروع عنها. وقد جاءت كتابته على هذا النحو :

أدنا (أذن) ، انظارا لـ (أنا) (رى) ، هاؤلاء (هؤلاء) هاذه (هذه) إلا (إلى) ويلخص طه حسين القضية على هذا النحو : الناس جميعا يعلمون أننا لا نكتب كل ما ننطق به وإنما نكتب نصفه ونترك نصفه الآخر يذهب، فكتابتنا أذن إلا أن تكون اختزالا منها إلا أن تكون تسجيلا لصورة الأصوات حين تنطق بالفعل الماضي (كتب) لا تنطق بكاف وتاء فحسب ، ولو اردت أن تنطق بهذه الأحرف الثلاثة وحدها لما وجدت إلى النطق بها سيلا .

وإنما أنت تنطق معها بشيء آخر هو الذي يتيح لك النطق بها . وهذا الشيء الآخر هو هذه الفتحات التي تلي كل حرف من هذه الأحرف فانت أذن تنطق بالكلمة كاملة ، فإذا كتبتها النيت نصفها وهو النصف اللين منها وأبقيت منها نصفها الجامد وكلفت قارئك عناء ثقيلا وهما طويلا .

* * *

وقد رد العقاد على نظرية طه حسين فقال :

قرأت كلاما عن الإصلاح الذي قيل أن سيحل المشكلات جميعا في كتابة اللغة العربية لأنه يعلم الناس أن يكتبوا الحروف كما ينطقونها في جميع اللغات . وكل ما قرأته حتى الآن (١٢ - الثقافة العربية المأمرة)

يزيد مشكلات الكتاب ويوقع اللبس والاختلاط حيث لم يكن من قبل ليس ولا اختلاط، هل ننوى من اليوم أن يقول « رى يرى رميا ورجا يرجى رجيا وصفا يصفى صفيا إلى آخر هذه الألفات أو الياءات، أن كنا سننوى ذلك فقد انحلت المشكلة وتساوت الألف والياء .

ولكننا لا ننوى ذلك ولا نستطيع إذا نؤياه . لأنه يجر إلى الخلط الذريع بين أبواب العقل وأوزان المشتقات . وكلها مرتبط بأساس تكوين اللغة العربية لأنها لغة اشتقاق تقوم على أبواب الفعل الثلاثى الذى لا وجود لها فى جميع اللغات الهندية الجرمانية وهى اللغات التى تكتب بالحروف اللاتينية ويدعونا إلى التشبه بها من ينسون الفارق الأصيل بين لغة الاشتقاق ولغة النحت والتركيب ، ومتى كان إلغاء الفوارق بين أبواب الفعل الثلاثى ضربا من المستحيل فاخلط بين ألفها ويأبها يزيد المشكلات ولا ييسر صعوبة واحدة من الصعوبات التى تيسرها القواعد المتبعة لأصغر التلاميذ ؛ ومن تسليات الإصلاح الذى يستطيعه عندنا من لا يستطيع أن يفك الحظ قول بعضهم أننا يجب أن نكتب كما نتكلم ليفهم عنا جميع القراء ما تقول .

أثر الحملة الفرنسية

يحاول بعض المؤلفين البرهنة على شدة تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية بقولهم أن مصر لا تزال متأثرة بالثقافة الفرنسية . ويرى أحدهم أنه كان للجهود التي بذلها العلماء الفرنسيون أبعد الأثر في مستقبل مصر الثقافي والفكري . إذ أن مصر شديدة الاتصال بفرنسا والتأثر بها في هذين الميدانين . وأن مصر أصبحت ميداناً خصباً للثقافة الفرنسية، والعلم الفرنسي أجب ألوان الآداب إلى المصريين وأقربها إلى قوسهم، وقد أصبح الفلاسفة الفرنسيون أئمة الفلاسفة والفكر عند زعماء النهضة والثقافة في مصر، وقد بلغ من عمق هذا الأثر أن الإنجليز لم يفلحوا في محاربته والقضاء عليه على الرغم مما بذلوا من جهود منذ احتلالهم مصر وهذا في نظرهم أعز آثار الحملة الفرنسية وأزكى عمارتها .

وقد عرض ساطع المصرى لهذه القصة فقال : أن هذه الملاحظات تبدو للوهلة الأولى قوية وحاسمة غير أن قليلاً من التأمل في حقائق الأمور يكفي لزلزلتها وشيئاً من التوسع في بحث الوقائع يكفي لهدمها من أساسها .

أنا لا أنكر أن الثقافة الفرنسية أثرت في مصر تأثيراً كبيراً أو أعلم بأنها فاقت سائر الثقافات من وجهه هذا التأثير . غير أني أرى من الضروري أن تساءل في الوقت نفسه : هل كان ذلك من جراء الحملة النابولونية واعتقد إننا إذا وسعنا أفقنا وشملناها إلى سائر أقسام الشرق وجدنا بسهولة الجواب الحاسم لهذا السؤال .

أن الثقافة الفرنسية انتشرت في سائر أقسام الدول العثمانية وأثرت منها تأثيراً كبيراً . ونستطيع أن نؤكد أن سيادة هذه الثقافة على مصر لم يكن في يوم من الأيام أشد وأقوى من سيادتها على استانبول وأزمير وسلاويك مثلاً .

هذا ولم تنحصر سيادة الثقافة الإسلامية على الممالك الثانية وحدها بل تعدت ذلك إلى الممالك المجاورة لها أيضاً . وما لاشك فيه أن هذه الثقافة سائدة الآن حتى في إيران

ولا حاجة أن البلاد التي ذكرتها آنفاً لم تتعرض قط إلى حملة عسكرية فرنسية ، كالتي كانت ذهبت إلى مصر ، وذلك يدل دلالة صريحة ، على أن انتشار الثقافة الفرنسية في الشرق الأدنى ، حدث بتأثير عوامل عامة وعميقة ، لا تمت بصلة إلى الحملة النابوليونية التي انحصرت بعمر وحدها . والتي لم تمكث فيها أيضاً غير مدة قصيرة جداً . فأعتقد أنني لا أكون من المغالين إذا قلت « أن مصر أصبحت ميداناً خصباً للثقافة الفرنسية والعلم الفرنسي ، أليس من جراء مجيء الحملة الفرنسية إليها بل من جراء جلاء الحملة المذكورة عنها ولا أكون من المخطئين إذا ادعيت أن الأدب الفرنسي لما أصبح أحب ألوان الأدب إلى المصريين وأقربها إلى نفوسهم لو لم تفشل الحملة الفرنسية فتضطر إلى الجلاء عن مصر قبل أن تمضي مدة طويلة على احتلالها » .

الأمية شعوية

كتب سلامة موسى في مجلة كل شيء (٢٩ سبتمبر ١٩٢٩) فقال :
علينا أن ندخل في غمار الدعوة العالمية إلى السلام فندعو لها ، أن العالم يرفع بتقاليد قديمة واحقاد قديمة
الثارات ؛ يجب أن نؤلف للنشء الجديد كتب التاريخ التي تملأ قلبه حب للعصاة والصفاء بين الأمم .

أن علينا أن نتطور من وطنية القطر إلى وطنية العالم .

ورد ساطع الحصري في مجلة التربية والتعليم المراقية (تشرين الأول ١٩٢٩) يقول : هل
يجوز للمصري خاصة والعربي عامة أن يصنئ إلى الدعوة إلى السلام وحقوقه مهضومة وجميع
بلاده تحت الاحتلال ، أن هؤلاء القادة الذين يدعون إلى السلام لا يزالون يعملون للسيطرة
والاستعمار في عدة أقطار . فلا يجوز لنا أن نصنئ لأقوالهم بل يجب علينا أن نعتبر بأفعالهم
وأن نحذر من إضاعة وطنيتنا عملاً بأقوالهم التي لا تتفق مع أفعالهم .

أما القول بالتطور من وطنية القطر إلى وطنية العالم فنحن لسنا من القائلين بأنها من
الحمات الاجتماعية . إن الإنسان سيحدد مفهوم الوطنية بما لا يخالف وطنية الغير ، ولا شك
في أن ذلك لا يعنى أنه يستبدل وطنية القطر بوطنية العالم .

إن علينا أن نترك ذلك التطور إلى الأمم العريقة في الوطنية الفنية برأس مال كبير ،
والأنجاز وفقرط بوطنيتنا المدنية التي لم تضمن لنا بعد لا اتحاد أمتنا ولا استقلال قطر
من أقطارنا . لهذا نحذر معلمى العرب من الإصفاء إلى مثل هذه الدعايات ونقول لهم على
كل حال : إن الوطن فوق كل شيء في مسائل التربية وكما في سائر المسائل الاجتماعية .

* * *

وقالت هدى شعراوى في حديث لها (مجلة كل شيء) ٢٩ ديسمبر ١٩٢٩ وكان
سلامه موسى هو الذى أجرى معها الحديث ووجه نظرها إلى هذا الرأى فى الأغلب ، قالت

يجب غرس الوطنية في نفوس الناشئات ولكن لا بمعناها الخاص فإني أقول لك بلسان الاتحاد النسائي الدولي إنه يجب أن نقرس في نفوس الناشئين والناشئات مبادئ « الوطنية الإنسانية بمعناها العام الذي يدعو أصحابه إلى السلام ولا يجدون فاصلا بين الأمم .

ورد ساطع المصري عليها بقوله : إن الدعوة إلى السلام بالنسبة إلى الأمم المستضعفة تكون بمثابة دعوة إلى الاستسلام فحذرنا لذلك المفكرين من الانحراف في تيار هذه الدعوة الخادعة ودعوناهم إلى التمسك بمبادئ « الوطنية القومية » .

ونحن نعتقد أن التمسك بهذه المبادئ من الواجبات التي تترتب على الناشئات والريبات كما تترتب على الناشئين والمرين .

تزيف التاريخ

من بين قضايا التفریب والشعوبية الكبرى عاولة تزيف التاريخ وتحریفه . ولا یقف هذا التصریف عند جانب معين . وإنما یتناول عدیداً من الجوانب . وهو یمرّ على عاولتين : الأولى : إفساد الذس إذا كان یحمل طابع الحركة السالبة أو البطولة أو التصرف الحاسم وذلك بإلقاء الشبهات علیه . والثانیة : إضافة تفسیرات جدیدة لمحاولة نقل صورة من الظل إلى الضوء والباس البطولة لبعض المونة . وقد صدر کتاب (للأثرات الأجنبية فی الأدب المصری) تألیف لويس موسى . وفيه یحاول أن یلق أضواء جدیدة على موقف مصر فی الحملة الفرنسية . ویضع یعقوب الحائى فی صف البشیل وعمر مكرم ومحمد كرم وقد تناول هذه النصوص بالدراسة « وسیم خالد » فقال .

إن المؤلف یثبت فی أسطر قليلة جداً أن الممالیک هم أبناء الهكسوس لمجرد التشابه بین لفظی خسو وتمنى الهكسوس والغزو هى الكلمة التى كان شعبنا یطلقها على الممالیک وفى الحقيقة فإنه لا یجدر فی کتاب من هذا النوع تبیع أخطاء المؤلف فی التحلیل أو تعسفه فی الاستنتاج فقد بدأ المؤلف فملاً وفى ذهنه فرض معين حاول جهده أن یکیف کل الحقائق الشاردة وغير الواردة بما یفید تحقیق صحة هذا الفرض ، ومن هنا فإنه لا یمکن فهم الکتاب إلا بتحدید هذا الفرض الأساسی .

إن الکتاب لیس کتاب أدب كما یوحى عنوانه ، ولكنه کتاب تاریخ یتعرض لمصر خلال الحملة الفرنسية ویختار محوراً له فرضاً خطيراً وخاطئاً یدعی أن حضارة مصر إن هى إلا امتداد لحضارة غرب أوروبا وهو ما یمنى إنکار کل تراث مصر الحضاری وفقدان الإیمان بالذاتیة « ووصول المؤلف إلى کل المفاهیم التى یمثلها کالدیموقراطية أو حتى المفاهیم التى یوحى بها کلاشترکية عبر إیمانه أولاً بغرب أوروبا وباعتبارها مجرد نتاج للعقل الغربی . . . ویتعسف المؤلف حقاً کى یثبت فرضة هذا فییرىء مشایخ الدیوان الخونة الذین ساعدوا على تمکین الفرنسیین من حکم مصر ومعهم الجنرال یعقوب الحائى الذى حارب مع الفرنسیین ضد مصر فیقول عن الأدائل أنهم مثلوا تیار قبول الأمر الواقع الذى مکّنهم من تشرب الحضارة الفرنسية ونقلها إلى مصر ! ! ویقول عن الثانی انه کان یمثل أفسى

اليسار وكان يرفض الأتراك والماليك إلى حد قتالهم ولو تحت الراية الفرنسية ! ! ويقول عن عمر مكرم البطل أنه من رجال السياسة التركية .

ويسوق المؤلف كل ما يملك من عبقرية ليكيف الواقع - ضد حقيقتها - بالشكل الذى يمكنه بالخروج بالنتيجة التالية : أعضاء الديوان هم الذين استطاعوا بواقفيتهم أن ينشروا الحضارة الغربية وأن ينقلوها إلى مصر . وهذه هى أخطر نقطة فى الموضوع كله إذ تصبح عندئذ صحوة مصر الحديثة مجرد امتداد لحضارة الغرب وبالطبع كان على المؤلف كي يصل إلى هذه النتيجة أن يمتسف كثيراً من النصوص فىسمى الديوان الخصوصى الذى أنشأه الفرنسيون والذى ضم الخونة من المصريين بالوزارة المصرية الأولى والديوان العام يسميه بالبرلمان الأول ويسمى أحد بيانات نابليون بالدستور الأول . . ويثبت الدكتور عوض هذا كله بمنطقه وكان عليه أن يستمر أكثر من ذلك فيصل إلى تشويه أعمادنا القومية كلها اذ يسلب شعبنا ثورة القاهرة الثانية بأكلها وينسبها بكل جرأة إلى الأتراك والماليك . ويستمد فى ذلك على بعض العبارات التى وردت فى الجبرتي والتي لا تعنى شيئاً أكثر من إحساس الجبرتي بالاتصال عن الشعب المصرى والتعالى عليه .

لقد ضم الفرنسيون الجبرتي نفسه إلى الديوان عقب فشل ثورة القاهرة الثانية المحميدة بينما نكلوا بزعماء المقاومة الشعبية ، والجبرتي لا يطلق عبر كتابه كله على من زاول المقاومة المسلحة إلا الألفاظ نشرات الحسينية وسكان الخطوط والنوغاء والعوام والجهلة واللى يخافوا وما يختشوش والجرانين « جمع جمر » والجمعيدية « لا أنهم اشتقاقها » والنعر من أذعر ..

ويجىء الدكتور عوض ليلتقط هذا كله دون أن يحلاه ويقول أن نصوح باشا وناصف باشا قاما بتهميش النوغاء وقيادتهم فى حركة طائفية وأن ثورة القاهرة الثانية انحصرت فى هذا النوع من العمل البغيض ، وأن يعقوب المسكين اضطر إلى أن يكرنك بداره فى الروبى ، وإلى إنشاء فيلقه المعروف عقب الثورة ، وأحب أن أوضح هنا :

أولاً : أن ناصف باشا ونصوح باشا لم يكونا مصريين بل غازيين عثمانيين صربحيين ، ونحن نتكلم عن الشعب المصرى وحده .. لقد هاجم الشعب فعلاً قلعة يعقوب - لا داره ، ولكن لماذا ؟ هل اقترى الشعب عليه ؟

ألا يقرر الدكتور عوض نفسه في موضع آخر وفي دموية ينسكرها على غيره أن الجنرال يعقوب قد أذاق المالك سيفه البتار عندما اشترك متطوعاً في حملة ديزيه التي أخضعت صعيد مصر ؟ ! الواقع أن الشعب كله لا المالك فقط قاوم الحملة ، إذن فهذا السيف البتار الذي سله الجنرال يعقوب في حملة الصعيد قد أصاب من الشعب بقدر ما أصاب من المالك الذين اصطلحوا مع الفرنسيين عقب موقعة أسبوط الثانية وحكموا الصعيد بأنهم في حين استمرت المقاومة الشعبية . إذن شعب القاهرة لم يكن مفترياً عندما هاجم الجنرال يعقوب الذي انضم إلى الفرنسيين بمجرد نزولهم مصر .

وهاجم الشعب أيضاً المستوطنين في مصر من خثالة سكان شرق البحر الأبيض المتوسط وجزره .. ولم يكن الشعب مفترياً عندئذ أيضاً ، فلقد سبق على مر عصور التاريخ أن أخذت هذه الخثالة جانب كل غاز استبد بالشعب المصري ، بل إن هذه الخثالة قد آوت في منازلها الجنود الفرنسيين وجهزتها بالأسلحة بحيث أصبحت أشبه بالحصون الصغيرة أو بالجيوب - بالتعبير العسكري - داخل جبهة الثوار التي يتحتم عليهم تطهيرها .

وبالطبع فالدكتور عوض يعرف موقف هذه الخثالات من غزو آخر وهو الغزو الانجليزى الذى قال رجاله أنهم كانوا يستطيعون دخول مصر ولكنهم ما كانوا يستطيعون البقاء فيها دون معاونه هذه الجاليات الأجنبية !

إذن فالشعب المصرى قد قاتل الفرنسيين أصلاً وهو بالطبع لم يكن مفترياً فلقد كانوا غزاة مستعمرين لا رسل حضارة .

ولم تكن ثورة القاهرة الثانية تركية كما زعم الدكتور عوض - لقد كان المنصر التركي والملوكى الذى ترك فيها لا يتعدى بعض سرازم الجيش العثمانى الذى وصل إلى عين شمس عن طريق الصلح مع الفرنسيين ثم فوجيء بهجوم الفرنسيين الذين نقضوا الصلح عندما نقض الطرف الثالث وهو الانجليزى شروطه معهم ، فلجأت هذه السرازم التركية والملوكية إلى القاهرة ليحتمى بها في حين فر الجزء الرئيسى من الجيش العثمانى إلى الشام ولم يتخيل الشعب عودة الفرنسيين الذين كانوا قد انسحبوا من القاهرة فيما عدا بعض القلاع فنصب

التاريس وحبس أحصنة الأتراك والماليك عندما مالوا إلى الخروج صلحاً من القاهرة وأهان المشايخ لمجرد سعيهم في الصلح وجهر الأسلحة وخرج بالسيوف والبنادق والبارود والسواطير والنبايث واستمر القتال حتى حرقت بولاق والجمالية فوق سكاكنهما تماماً . .

واستنجد الشعب بقوة الماليك الرئيسية التي كانت ترابط ليس بعيداً عن القاهرة دون أن تفكر في الاشتراك في القتال ولكن رئيسها مراد بك نصحه بأن يصالحوا الفرنسيين !! ودخل الفرنسيون القاهرة وبعد أن افترسها الجوع والحصار والمرض . . وقتلوا زعماء المقاومة الشعبية ليقتلوا روحه . مصطفى البشتيل الذي قال أنا السكب - يعني كايير - بجواب الصلح فأيناه وقاد المقاومة المسلحة في بولاق حتى النهاية - فأمروا بقتله ضرباً بالعصى . . وكفوا البعض من نفس رجاله الذين خيروهم بين الإعدام هم أنفسهم وبين تنفيذ العقوبة فيه بقتله . . ومات البشتيل عندما تمزقت أرواح بعض رجاله أمام ظروف أكبر . . دراما إنسانية تنتظر المؤلف المسرحي . والوجه الآخر لموقف المشايخ ويعقوب الدراي الذي ينتظر أيضاً المؤلف المسرحي ميتة البطل محمد كريم فيها هي الأخرى هذا التمزق الدراي ، والشائع لدينا أن الفرنسيين خيروهم بين الإعدام وبين دفع فدية كبيرة فضّل أن يعدم حتى لا يعطى أمواله للمستعمر يستخدمها ضد بلده !! ولكن الجبرتي يذكر أنه لم يكن يملك هذه الفدية وأنه استغاث بالناس ليدفعوها عنه حتى وهو يساق إلى الإعدام ولكن كل واحد خاف أن يقف نفس الموقف ويحتاج أن يفدى نفسه فحبس الجميع أموالهم وتركوه يعدم . . وبالطبع فإن أي إنسان يملك ولو خبرة ضئيلة بالنفس البشرية يميل إلى تصديق رواية الجبرتي هنا في الحال . ولكن الهوجة اشتملت أيضاً فيما يبدو وبفعل التهييج العثماني على بعض حوادث الإعتداء على بعض من تصادف سكنه من القبط المصريين بالقرب من خطوط القتال .. وهذه هي المأساة ..

وهنا لا بد من إصدار حكم موضوعي وهو ما تحاشاه الدكتور لويس عوض في الكتاب . كله ، وما رفضه كظرف مخفف عن يعقوب عندما قال « من الخطأ أن تصور موقف الجبرال يعقوب ورجاله من أصحاب السياسة الأوربية بأنهم إملاء ما يسمى عقدة الاضطهاد ففي هذا تناس لأنام الاستعمار العثماني والاستغلال المملوكي وتخلّفها قروناً عن ركب الحضارة !! »

لأساة كانت قاتمة

. إننا سنأخذ بهذا الظرف الخفيف ومن هنا فالأساة كانت قاتمة بالفعل وكان باعها نفس .
الاحتلال الأجنبي الطويل والذي كان يعتمد ضرب قنات الشعب ببعضها البعض .

. . كل النزاة الذين هبطوا أرض مصر استخدموا هذا الأسلوب : الولاة والشركس
والأتراك العثمانيين من بعدهم الفرنسيين ومن هنا يمكن التعاطف مع العلم يعقوب كإنسان ،
كشخصية درامية ، كشخصية متمزقة أمام أحداث أكبر منها ، ويعقوب في الحقيقة
هو نفس « راهب » مسرحية الدكتور لويس عوض . .

ولكن الجنرال يعقوب كشخصية سياسية فهما تعاطفنا معه إنسانياً فهو خائن صريح
ومعه كل مشايخ الديوان الذين عملوا كعملاء للفرنسيين ، وذلك بخلاف شخصيات
ثانوية أخرى لعل أشهرهم عبد العال جاسوس شرطة الفرنسيين ونجد الدكتور عوض هنا
يدلى بكلام غريب جداً يحاول فيه أن يقنع قارئه بأنه لا يحق له أن يحكم على أى إنسان
بالخيانة على وجه الإطلاق !! وزبما كان كل شيء في النهاية نسبياً كما توحى بمض جمل
الدكتور عوض التي تكاد ترفض التفكير المطلق والمطلقات ، وربما كان هذا التفكير
أكثر ذكاء من التفكير الذى ياتزم المطلقات ، ولكن الإنسان كى يعيش فوق هذه الأرض
عليه أن يتمسك بالمطلقات ، والوطنية شيء قائم والخيانة شيء قائم والبطولة شيء قائم
والجبن شيء قائم ، وإذا لم تستطع أن تدين أمثال يعقوب أو إسماعيل صدق بالخيانة فإننا
نتخلى في نفس الوقت عن فكرة الصراع ونلجأ إلى أسلوب إمساك السبوح والتمتمة
البلهاء . .

ولم تكن الحملة الفرنسية هي النقطة التي يمكن المؤرخ أن يستخدمها لتحديد صحوة
مصر بعد عصور الهزيمة . والفهر كما يحاول أن يوحى المؤلف . . لقد انبثقت حركة مصر
الجديدة في نفس أحشاء المجتمع العثماني الرهيب .

لبنان والنهضة

جرت أحداث كثيرة وكتابات متعددة تحاول أن تنسب نهضة الفكر العربى المعاصر إلى لبنان . الهدف من هذه الحملة شعوبى يقصد إلى تغليب تيار فسكرى معين على التيارات الفكرية الأصلية ولا شك هذه المحاولة تستهدف وضع الكتاب الشاميين (اللبنانيين فما بعد) من الموارنة وغيرهم فى موضع القمة والقيادة وقد استطاعت صحيفة الأهرام أن تستكتب مجد الدين حنفى ناصف فى ١٢/١٠/١٩٢٨ مقالا يحاول فيه أن ينسب إلى لبنان كل آثار النهضة الفكرية والصحفية فى مصر مدعيا أن فارس الشدياق هو أول من أخرج الوقائع المصرية من اللغة التركية إلى العربية . وأن سليم النقاش وأديب اسحق وسليم بشارة أول من أنشأوا الصحف اليومية . وأن أول المجلات هو المقتطف وأول الجرائد المصورة (أبو نضارة) وأول مجلة طبية هى الشفاء لشبلى شمىل وأول صحيفة نسائية حررتها هند نوفل واسكندرا . وأن أديب اسحق واسكندر عمون أول من ترجم الروايات . وأن مارون نقاش ويوسف الخياط أول من ألف أجواق التمثيل . وأبو خليل القباني أول من أدخل الرقص والفناء وقد رد عليه أحمد زكى باشا (شيخ العرب) فى الأهرام تحت عنوان « ما كان لبنان »^(١) معلما مصر « قال نعم للبنانيين أفضال » أنا أول من يعرفها ويشهد بها ، ولكنها لم يكن لها وجود فى أول عهد النهضة المصرية وفى جميع مناحيها بل بالعكس كانت مصر هى التى ربت أبناء لبنان فمادوا لها بتقييمها فيما بعد أى فى عصر إسماعيل بما هو خير وبما ترى آثاره الطيبة إلى اليوم . ولما كان ما قاله الكاتب لا ينطبق على الحقيقة من حيث مبدأ النهضة المصرية وجميع مناحيها كان من الواجب التقييم والتصويب .

فقد أساغ لنفسه إن يقوم أن لبنان هو المعلم الأول لمصر في كل مناحي النهضة الحديثة ..
هل هذا حجة أو شبه حجة على أستاذية لبنان لمصر في نهضتها الحديثة كلا ثم لماذا ..
لأن قسيسا اسمه يوسف لا يعرف غير الطليانية ترجم قاموسا صغيرا إلى العربية . فإذا:
بهذا القسيس يقتصر ترجمانا لمخاضات الطبيب كلوت بك والمهندس موجيل ثم لماذا ؟

لأن أحمد فارس قد تقل جريدة الوقائع المصرية من التركية إلى العربية . ذلك لم يحصل ..
وعلى فرض حصوله فهل يكون هو لهذا السبب المعلم الأول لمصر ثم لماذا ؟ لأن المعلم بطرس
البستاني قد حظى بنظرة من نظرات إسماعيل وبدرات من أموال مصر فشمع عن ساعد
الجد والإقدام وقام بأكبر مشروع علمي وهو دائرة المعارف ولكن مات إسماعيل ومات
البستاني وابنه وابنه وابنه والمشروع لا يزال مبهتورا .

ثم لماذا ، ما عسى إن يكون ظن القلاء بذلك التخليط الذي جعل الأرمني (أديب
اسحق) والملاطي جميعي صنوعه وهو أبو نضارة والدمشقي أبو جليل القبانى من مواليد
لبنان وفوق ذلك من أستاذية مصر في نهضتها الجديدة على مصر لم تكن في يوم من الأيام
أشد وأقوى من سيادتها على استانبول وأزمير وسلانيك مثلا .

هذا ولم تنحصر سيادة الثقافة الفرنسية على الممالك العثمانية وحدها بل تعدت ذلك إلى
الممالك المجاورة لها أيضا ومما لا شك فيه أن هذه الثقافة سائدة الآن حتى على إيران .

ولا حاجة إلى بيان أن البلاد التي ذكرتها آنفا لم تعرض قط إلى حملة عسكرية فرنسية
كالتى كانت ذهبت إلى مصر .

* * *

٢ — ونشرت مجلة (لاروس) سنة ١٩٤٨ الباريسية مقالا جاء فيه : « إن نصارى
لبنان وسورية هم الذين بنوا النهضة العربية ، ثم تولت مصر كبرها » وقد رد محمد كرد على
رئيس المجمع العلمى العربى فى دمشق فقال : وهى نعمة طالما ردها جهة اللبنايين فزعوا أن
لبنان سبق مصر إلى التمدن وأنه هو الذى علمها ومدنها مع أن مصر تقدمت لبنان إلى العلم
بنحو جيلين . والدليل أن مدارس الطب واللغات والترجمة والإدارة والصنائع والهندسة

في مصر أنشئت قبل إنشاء الجامعتين الأمريكية واليسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل أن تنهض مصر من يقم للعلوم المادية وزنا . وبينما كانت كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا تناقلتها الأيدي في العالم العربي وهي من تعريب المصريين الذين تعلموا في أوروبا كان ابن لبنان لم يصل الى أكثر من السواعة .

* * *

وانبرى الأب يوحنا^(١) الفاخوري فكتب في مجلة المسرة اللبنانية في الرد على كرد على مقالا مطولا بلغ اثني عشر صفحة (العدد ٩ - تشرين الثاني ١٩٤٨)^(٢) ومما قاله أننا لنعجب أشد العجب أن علما من علماء العربية ومؤرخا من مؤرخي العرب ورئيسا للمجمع العلمي العربي يجروا على المناداة بآراء بعيدة عن الصواب وقال من أين استقى الأستاذ معلوماته . من أقوال بعض الصحف أم من بعض كتابات القرية . وإن ما قاله كرد على في رأيه هو « أوهاهم وعصبيات واندفاع عاطفي لا يتفق مع حقيقة التاريخ » .

وقد رد الدكتور عدنان الخطيب على هذا فقال : إن الدليل الذي أردفه على تقدم مصر لبنان بنحو جيلين لا يتطرق إليه أدنى شك عند أقل الناس إلما بتاريخ التعليم في مصر وفي سورية وأورد أسماء ١٤ مدرسة أنشئت في مصر بين عام ١٨٢٤ إلى ١٨٤٢ بلغ تلاميذها عام ١٩٣٩ = ٩ آلاف تلميذ كانوا نباشير النهضة العربية بما اكتسبوه من علم وثقافة .

وقال إن هذه المدارس تم افتتاحها خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر بينما يعرف أقل الناس اطلاعا على تاريخ تأسيس الجامعتين الأمريكية واليسوعية في بيروت أن الأولى أسسها المبشرون الأمريكيون سنة ١٨٦٦ والثانية أسسها الآباء اليسوعيون ١٨٧٢ .

(١) م ٢٣ - ١٩٤٨ ص ٦١٧ مجلة المجمع العلمي العربي .

(٢) م ٢٤ - ١٩٤٩ ص ٤٧٠ مجلة المجمع العلمي العربي .

وهل يمكن القول بأسبقية لبنان في العلوم المادية ولم تكن الجامعات الأمريكية واليسوعية قد افتتحتا عندما كانت مدارس مصر تخرج المضباط والمهندسين والأطباء . ولم يقل أحد بأنه كان في لبنان قبل هاتين الجامعتين مدارس للطب أو للهندسة .

ما قال أحد ولني نقول إن دولة عربية حديثة احتكت بالغرب قبل أن تحتك به دولة محمد علي المصرية .

٣ - وكتب فيليب حتى (أستاذ الأدب السامي بجامعة برينستون بأمريكا) في بحث له عن التراث الفكري العربي في دائرة المعارف الأمريكية (١٩٤٨) فقال : « إن قادة الحركة الحديثة هم في الغالب نصارى من لبنان ، تعلموا وقبسوا الإلهام في مدارس المبشرين الأمريكيين . وقد بدأت هذه النهضة برجمه إلى النماذج العربية القديمة » .

وذكر ناصيف اليازجي وبطرس البستاني ولويس شيخو وإن أقدم الصحف إلى اليوم في مصر هي الفتطف والهلل : أسس الأولى يعقوب صروف والثانية جرجي زيدان وكلاهما مسيحي يأخذ عن أصول إنجليزية وفرنسية . وفي نفس الوقت أنشأ المهجرون السوريون واللبنانيون مدرسة من الكتاب في مقدمتهم جبران وأمين الريحاني .

وفي رد لمجلة الثقافة^(١) المصرية قالت : صدق سبتوبوس حينما قال : لن يخلق أبدا مؤرخ يتزده عن زعة المصبة أو داعي الغرض ، أين جمال الدين ومحمد عبده والبارودي وشوقي وحافظ والرهاوي .



ويستتبع هذه ما تناولته الأبحاث والدراسات عن موقف الكتاب اللبنانيين في مصر وأثرهم في الصحافة وسيطرتهم عليها فقد كان هؤلاء الكتاب موالون للقصر وأسرة محمد علي وللنفوذ الثقافي الفرنسي الذي كان يواليه هذا الجناح ، ثم كانوا عوناً للاستعمار البريطاني سائر في خطه وجارون على خطه . ولذلك فقد حملوا لواء الغزو الثقافي والتفريب والشعويرة . ولم يكونوا يؤمنون

بالوطنية المصرية ولا يشاركون في الحملة على الاستعمار البريطاني، وقد أشار إلى ذلك سلامه موسى في كثير من كتاباته وتناول أمرهم كقضية أساسية فقال^(١) :

الرأى العام المصرى الآن خاضع لآراء الكتاب السوريين في مصر سواء أكان ذلك في السياسة أم في الثقافة وهم في كلتا الناحيتين يفتقون موقفاً رجعياً ويستفيدون من نكباتنا التي تقع بنا من تحاصم الأحزاب . وفي العام الماضي حين عطل الدستور وأوقفت جرائد كثيرة للكتاب المصريين وكسرت أعلامهم وبقي كثير منهم بلا عمل وبلا مورد في هذا الوقت كانت الصحف السورية رائجة أعظم الرواج « لقد ظهرت في هذه الفترة صحف ومجلات مصورة سورية رسخت بانفساح الميدان .

وكذلك الحال في الثقافة يعتمد الكتاب السوريين إلى الأفكار الرجعية . وهنا يفخر علينا الأب لويس شيخو أو مثل الاجسيان جازيت بأن الصحافة المصرية هي مصرية بالجغرافية فقط ولكنها في الفعل والواقع سورية .

وقال الدكتور أنيس صايغ في كتابه الفكرة العربية في مصر :

إن أغلب الذين استوطنوا مصر من لبنان وفلسطين وسورية كانوا من الذين تعاونوا مع الاستعمار . وقد فضل « محمد علي » الشاميين على غيرهم وكانوا قد تعاونوا من قبل مع نابليون وأثاروا الفتنة بين صفوف الشعب، وتجسسوا للسلطات الفرنسية (الجزء الثالث من الجبري).

ويقول سلامه موسى^(٢) : لقد هزمتنا الصحافة السورية وجعلتنا فقراء لأنها تساعد كل طائفة على الطغیان بينما نحن نشور وتنمصب ونموت . وإن دار اللطائف أنشأها صاحبها على حساب الإنجليز في الحرب العالمية الأولى لكي يقول أنهم منتصرون على الألمان المتوحشين ، (وكذلك دار الهلال في الحرب العالمية الثانية جندت الكتاب كلهم للدعاية لبريطانيا) إن جرائد السوريين ومجلاتهم عاشت لأنها مالأت الإنجليز ونالت مكافآت ثم عادت فالآت الرجعية فنالت بذلك مكافآتها أيضاً .

وكانت مجلة اللطائف المصورة هي المجلة الوحيدة المنشرة في مصر ، وكانت تستند إلى السلطة الإنجليزية والدليل على ذلك أن السلطة الإنجليزية كانت تأخذ من إدارة تلك المجلة

آلاف من النسخ المملوءة بصور انتصارات الانجليز في الحرب وترميها بواسطة الطائرات على خطوط الأعداء الأتراك في سوريا وفلسطين .

وقال نيومان في كتابه عن مصر في عهد الإحتلال : إن الرأي المصرى تمثت به منذ نصف قرن جماعة من السوريين الذين يبيعون أعمدة جرائدهم لمن يدفع أغلى ثمن ، وقد نشرت جريدة الأهرام فصول هذا الكتاب وحذفت هذه العبارة . أما مجلة الدنيا المصورة فتنتشر أخبار اللصوص والعجزة وأسرار الغرز والأماكن المريبة .

والأهرام تستكتب أحمد وفيق وهو من الحزب الوطنى وتستخدم حسنى الشنتاوى وهو من الوفد بينما يسير محررها داود بركات مع الدستوريين ، وتردأن تكون مع كل حزب تشايمه . وتسير الصحف السورية مع الأحزاب المتغلبة للمنفعة فقط وتدأب في مدحها والتمجيد لزعمائها ما دام لها السلطان على الحكومة فإذا أنهزمت فهي تنقلب عليها وتنضوى إلى الحزب الجديد^(١) .

والرأى العام خاضع لأراء الكتاب السوريين في مصر سواء أكان ذلك في السياسة أم في الثقافة . وعند ما كانت تمطل الصحف المصرية التى تدافع عن الحريات كانت تروج الصحف السورية التى رسخت وانفسح أمامها الميدان . فالمقطم مثلاً لا يستحي أن يعلن في مكان بارز منها أنها صحيفة حكومية دائماً وأنها مع الحكومة القائمة مهما كان لونها السياسى وهى حين تفعل ذلك تنقل ذلك الشعب الذى يعد يد المعونة للمقطم لتصبح كل يوم أقوى على مناوآته والكيد له ، والأهرام تنافق المسلمين في رمضان حين تخصص مكاناً في أظهر أعمدها لنشر حديث متتابع عن الصوم والصلاة والزكاة حتى ليظن القارىء أن داود بركات وآل قنلا جميعاً قد ارتضوا الإسلام ديناً أو أنهم من خرينى قسم التخصص في الأزهر الشريف .

وقد قال الأب لويس شيخو أن الصحافة المصرية إنما هى صحافة مصرية بالإسم أما في الفعل والواقع فهي سورية ، وإن كبار الذين قاموا بنهضتها سوريون أو من أصل سوري . والصحفي السوري لا يتعرض جريده للتعطيل لأنه يسير مع كل حزب ويعشى وراء الغالب وهو لا يشعر بالعار يلحق بالإنسان إذا استبدل بآرائه وخططه السياسية خطأً وآراء أخرى كما يستبدل الإنسان خذائته .

(١) مجلة المصرى (سلامة موسى) أكتوبر ١٩٣٠ وما بعده .

القرون الوسطى

قال سلامة موسى أن عبارة « القرون الوسطى » تطلق على فترة من الزمن تبلغ نحو ألف سنة تبتدىء من سقوط الدول الرومانية الغربية عام ٤٧٦ على أيدي الحمرمان وتنتهى بسقوط الدومانية الشرقية على أيدي الأتراك عام ١٤٥٣ وقال : الممول عليه الآن أن نطلق صفه الظلام على القرنين الخمسة الأولى ٤٧٦ — ٩٧٦ لأن هذه الفترة كانت فترة الركود الفكرى لى أوروبا . أما بعد ذلك فإننا نجد بوادر النهضة .

* * *

والواقع أن هذه الفترة هى فترة ركود وطلام وإحطاط بالنسبة لأوروبا والغرب وحده . أما بالنسبة للشرق وقد استقبلت المنطقة بظهور الإسلام يقظة فكرية وحضارية بالغة المدى، وقد اتسع نطاق هذه اليقظة وامتد فى خلال مائة عام حتى الصين شرقاً والأندلس غرباً وزحف على أوروبا تقسها ، وكاد يطوقها لولا أنها تجمعت على إيقافه فى معركة « بلاط الشهداء » . ولستنا نحن الذين نقول هذا ، بل يقوله الكتاب الغربيون المنصون فللؤرخ ل . ا . سيديو يقول فى كتابه تاريخ العرب « لقد كان العرب وحدهم ممثلى الحضارة فى القرون الوسطى فدحروا توحش أوروبا التى ذلزلتها غارات أمم الشمال ، ولم يشتمل النور فى أوروبا إلا بعد ثمانية قرون عندما ظهر العرب .

ويقول بريس دافند فى كتابه « الفن العربى » أنه بعد سقوط الدولة الرومانية لم يكن هناك شعب يستحق أن يعرف غير الشعب العربى . وذلك أولاً لكثرة فطاحل الرجال الذين أخرجهم هذا الشعب العظيم . وثانياً لما أحدثته فنون هذا الشعب وعلومه من التقدم المجيب فى العالم مدة قرون عديدة .

ويقول الدكتور لويجى رينالدى : قام العرب فى ظلمات بربرية القرون الوسطى بإعادة نور الحضارة والمدنية التى كان قد انطفأ فى جميع بلاد الغرب والشرق حتى القسطنطينية .

ويقول جوستاف لوبون : كان تأثير العرب فى الغرب عظيماً وإليهم يرجع الفضل

في حضارة أوروبا، فإذا ما رجعنا إلى القرنين التاسع والعاشر للميلاد يوم كانت المدينة الإسلامية في أسبانيا زاهرة باهرة، نرى أن المرآة العلية الوحيدة في عاصمة بلاد القرب كانت عبارة عن أبراج يسكنها سادة نصف متوحش، يفاخرون بأنهم أميون، لا يقرأون ولا يكتبون. وكانت الطبقة العامة المستنيرة عبارة عن رهبان فقراء جهلة يقضون الوقت بالتكسب في ديارهم بنسخ كتب القدماء.

و طال عهد الجهالة في أوروبا وعم تأثيره بحيث لم تعد تشمر بتوحشها ولم يبد فيها بعض الميل للعلم إلا في القرن الحادى عشر وبعبارة أصح في القرن الثانى عشر، ولما شمرت بعض العقول المستنيرة قليلا بالحاجة إلى نقض كفن الجهل الثقيل الذى كان الناس ينثون تحته، و طرقت أبواب العرب يستهدونه ما يحتاجون إليه، لأنهم كانوا وحدهم سادة العلم في ذلك العصر ولم يدخل العلم أوروبا في الحروب الصليبية كما هو الرأى الشائع، بل دخل بواسطة الأندلس وصقلية وإيطاليا.

وفي ١١٣٠ م أنشئت مدرسة للترجمة في طليطلة أخذت تترجم إلى اللاتينية أشهر مؤلفي العرب، وعظم نجاح هذه الترجمات، وعرف القرب عالما جديدا، ولم تفت الحركة في هذا السبيل خلال القرن الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر. وما عرفت القرون الوسطى المدنية إلا بعد أن مرت من لسان أشياخ محمد، إلى العرب، والعرب وحدهم لا إلى رهبان القرون الوسطى، ممن كانوا يجهلون حتى اللغة اليونانية « ترجم الفضل في معرفة الأقدمين والعالم مدين لهم على وجه الدهر لإتقاذهم هذا السكز الثمين ».

فإذا أضفنا إلى هذا شهادات سارطون ويوسف شاخ و برنارد لويس التي تحمل نفس المعنى عرفنا إلى أى حد كان الإيهام بأن المصور الوسطى كانت عصورا مظلمة. وذلك أمر محل لوائه دعاء التفريب ومن تابعهم من الشعوبيين من أجل طمس فضل الفكر العربى الإسلامى في هذه المرحلة.

ولى الدين يكن

أولى الكتاب فى ظل اضطراب المفاهيم تقديرهم لبعض الكتاب تحت تأثير بعض المظاهر البراقة التى ألقت عليها الأضواء : الصحافة الشامية فى مصر ، فقد استطاعت هذه الصحافة أن تبرز أسماء كثيرة وتمقد لها لواء البطولة والشهرة وهى ليست أحق من غيرها . ومن هؤلاء ولى الدين يكن الكاتب التركى الذى كان يهاجم المصريين ويكتب ضدهم فى جريدة المقطم مواليا الاستعمار البريطانى ويسهل للاحتلال البريطانى والحماية . ومع ذلك فقد جرى اسمه على أفلام الكثيرين مسبوقا بمباراة البطولة . وقد تناولت المجلات الأدبية والصحف الحديث عنه ورفعت من قدره ووضعت فى صف المجاهدين الذين قاوموا ما كان يطلق عليه المقطم « الاستبداد الحميدى » وقد جرى هذا الوصف بالبطولة نتيجة لما جاء فى سيرته من أن السلطان عبد الحميد قد نقاه إلى سيواس فظل بها سبع سنوات إلى أن أعلن الدستور العثمانى ١٩٠٨ فعاد إلى مصر وقد سمعت من أحمد حلمى باشا رئيس حكومة فلسطين وأمين الحسينى مفتى فلسطين وكامل كيلانى الكاتب العربى المتخصص فى أدب الطفل أن تهمه ولى الدين يكن التى وضعت فى السجن مع أنصار الحرية لم تكن مشرفة وأنها كانت تتعلق بالعمل الذى كان يليه فقد كان عضوا فى الجمعية الرسومية الجركية وأخذت عليه بعض الاتهامات فلما خرج من سجنه نسب نفسه إلى الأحرار الذين اعتقلهم عبد الحميد من العرب والترک والذين كانوا يقاومون نفوذ السلطان وقد جاء إلى مصر فجعل على المصريين ووالى إنجلترا وكان من إتياع كرومر ومن محررى جريدة المقطم .

وقد دافع عنه كرم ملحم كرم فى مجلة الرسالة وقال : يقول الناقون على الرجل أنه ساير الإنجليز فوق عنهم فلهة ورحب باحتلالهم لوادى النيل وهو بذلك يعترف بموقفه الدليل ثم يستدرك فيقول مشيدا بهذا الموقف و « أن الإنجليز ساعدوا على ترقية مصر » . ولا تتمتع أن هذا الدفاع يرر اتجاه رجل ادعى أنه من الأحرار إلى تأييد الظالمين ولا شك أن من يعارض ظلم عبد الحميد يجب أن يكون أشد معارضة لظلم الاستعمار البريطانى .

وقد حاولت حركة التغريب والشموعية أن تلقى الأضواء على هذا الرجل فرفعتة إلى مصاف كبار الكتاب وجعله كتاب لبنان من كتاب « الروائع » في صف شوق والمنفلوطي وسليمان البستاني « بل لقد بلغ الأمر بسامى الكيالى - صاحب مجلة الحديث الحلبية - أن يقول عنه أنه من الأدباء الذين نهجوا نهج الإصلاح كمحمد عبده وقاسم أمين ، وأمامنا قصيدته المؤسفة التى نشرها يوم ١٨ ديسمبر ١٩١٤ فى جريدة المقطم ، وهو يوم بسط الحماية البريطانية على مصر مصدراً بها الصفحة الأولى وموجهة إلى ملك بريطانيا وامبراطور الهند يبارك فيها الحماية ويقول موجهها كلام للملك :

مصر الوفية لا تزال وفية وكما عهدت النيل والأهرام

نالت حمايتك التى اعترت بها أمثالها واستمكن الإسلام

وقد زين ولى الدين يكن كتبه بصورة كرومر كما فعل فى كتابه (المعلوم والمجهول) وقد كتب تحت صورته « مصلح مصر » .

وآية ما ذهب إليه أنه أشاد فى كتابه هذا بأصحاب المقطم وغيرهم من الصحفيين اللبنانيين ووصفهم بالبطولة والمجد، وهاجم عرابى والعرايين وعبد الله نديم ، ونعى عليه أنه اختفى بعد الثورة العرابية بينما لم يختفى هو صديق الإنجليز ، ولا شك أنه ليس هناك أى وجه للمقارنة بينة وبين عبد الله نديم . وهو يقذف بقلمه المأجور هذا المجاهد المخلص فيقول « بقى مختبئاً فى مكان من خوفه اختباء الإفغى فى حجورها » وليس عليه من ضير أن يختفى ، وأنه لشرف له ، كما هاجم مصطفى كامل والحزب الوطنى واتهمهم بالنفاق والتهرج .

وقد أشار محمد مندور فى كتابه عن ولى الدين يكن إلى مناصرته للإنجليز والإشادة بهم وعمل ذلك بأنه وجد فيهم حمة من الظلم التركى . وقد بلغ به ولى الدين عنف خصومته للوطنية والحرية ما أردده فى الداعين إلى جلاء الإنجليز فى حيث يقول : « يريدون أن يخرجوا من مصر ليصبح عاليها سافلها وليجرى النيل أحمر قانيا » وقال لكرورمر « إننا يانس اليكم أهل الوقار وأهل العقل » ووصف إدوار السابع ملك بريطانيا فى رثائه له عام ١٩١٠ بأنه « أبو الأحرار » .

وتكشف كتاباته عن تقسية ملحدة جريئة على القيم والمقومات ، فقد كان يتحدى شعور المسلمين بكتاباته وسخرياته عن رمضان على صفحات المقلم ومن ذلك عبارته « دوى مدفع الظهر الذى أظفر عليه » ومن أجل هذا وصفه « مندور » بأنه من أحرار الفكر وضمه إلى قاعة فولتير وكان يكون منصفاً لو أنه وصفه بالزندقة . وإن كان مندور قد أشار إلى أن كتاباته قد كشفت عن احتقار للدين شديد وتهجم عليه ومجاهرة بالإلحاد . وما يروى عنه أنه يمد بأصل إلى (الدونمة) اليهود الذين أعلنوا إسلامهم تخفياً والذين لهم قصة ضخمة في مؤامرة التغريب بإثارة الفتن والاضطرابات وخدمة أهداف الاستعمار والتغريب والماسونية والصهيونية .

العرب والبحث العلمى

هاجم « إسماعيل مظهر » منهج العرب فى البحث العلمى (للقتلف فبراير ١٩٣٦) واتهمه بالأسلوب الغيبي . وقال ان اليونان الأقدمين هم أرباب الأسلوب اليقيني وناشروا لوائه ، وهل ان العقلية العربية وفقت عند الأسلوب النقي ولم تتعمده وتنسكت كل سبيل كان من الممكن أن يصل بها إلى الأسلوب اليقيني .

وقد رد الأمير مصطفى الشهابى معارضاً هذا رأى فقال :

إن لدى من خلط علماء يونان فى كثير من العلوم مجلدأ ضحياً « وعلى العكس لدى أقوال كثيرة لعلماء أوربيين عظام يثبتون فيها أن كذا وكذا من مؤلفات العرب فيها ما يدهش من الأفكار العلمية المبينة على استقراء وتجارب مجردة من كل وهم سابق .

واليونانيون قد ساروا فى بعض أبحاثهم على الأسلوب اليقيني ، وحادوا عنه فى بعض آخر ، وكذا أجدادنا العرب « وقد يكون اليونان أقرب إلى الأسلوب اليقيني من العرب إجمالاً . ولم يتفرد العرب أو الإسلام بإتباع الأسلوب الغيبي فلا يجوز الحكم على العرب وحدهم بأنهم أصحاب أسلوب غيبي حكماً مطلقاً مهما كان فى كتبهم من أمور .

ويجب إما أن نقول بأن العرب كانوا كاليونانيين والرومانيين يتبعون الأسلوب النقي فى بعض أبحاثهم واليقيني فى بعض آخر . أما أن نحكم على الأقوام الفائرة حكماً صارفاً فنقول أنهم أصحاب أسلوب غيبي على الإطلاق وأن الأسلوب اليقيني لم يوجد إلا فى عهد إسحق نيوتن فلا .

وإذا قلنا أن أسلوب العرب العلمى قد طبع بطابع الغيب فليس معنى هذا أنهم عدموا كل قوة على اتباع أسلوب الشهادة ، ولكن معناه أن الأسلوب الغيبي شاع حينئذ فأصبح للعرب طابعاً . وعن مدرسة الاسكندرية أخذ العرب تلك الأساليب الغيبية التى خلطت بين الطب والفلك .

إن اليونان ساروا في بعض أبحاثهم العلمية على الأسلوب اليقيني وحادوا عنه في بعض آخر وكذلك أجدادنا العرب ، ولم ينفرد العرب والإسلام بإتباع الأسلوب اليقيني . وأن في العرب من اتبع الأسلوب اليقيني فأثبتوا حقائق ستظل نغراً لهم إلى الأبد .

وقد أجمع الفلاسفة منذ أيام أوغست كونت إلى اليوم على أن الفلاسفة والعلوم المروفة لم تتجرد من الأساليب الثينية إلا منذ عهد باكون وديكارت في الفلسفة وغاليليو في العلوم أما قبل ذلك فجميع الأقوام سواء في تمايل حوادث الكون إلى أن عدل العقل البشري أخيراً عن ذلك وانصرف عن البحث في أصل الكائنات وغايتها ومدبرها إلى النظر في النواميس الطبيعية التي تسير حوادث الكون بموجبها .

الدين ثقافة

قال سلامة موسى : الهلال السنة (١٩٢٧) إن الثقافة هي المعارف والمعلوم الآداب والفنون أما الحضارة فهي مادة محسوسة ، آلة تفتتح وبناء يقام ونظام حكومة ودين له شعائر .

وصحح ساطع الحصري هذا الخطأ فقال إن محرر الهلال يعتبر العلم من أقسام الثقافة والدين من أقسام الحضارة وهو بهذا الاعتبار يخالف التعريف الذى وضعه نفسه . هل يمكن لإحد أن يقول أن العلم ذهنى والدين مادى .

العلم مجموعة حقائق ، ولذلك ينتقل من أمة إلى أمة ، أما الثقافة فهي مجموع الأساليب الخاصة التى تتجلى عن التفكير والإفعال ، فالدين من عوامل الثقافة وعناصرها . كما أن العلم من مقومات الثقافة وأركانها . فالعلوم التى لا تغير أساليب التفكير لا تكون ثقافة مهما تكسدت . وهذا هو السبب فى أن الثقافة تختلف من أمة إلى أمة مع أن العلم لا يختلف عنه أمام حضارة عامة (حضارة القرن العشرين) ولكننا أمام ثقافات متعددة « كل منها خاصة بأمة واحدة » فستعيش الحضارة كما هى وستشارك فيها مع بقية الأمم ولكننا سوف لا نعيش إحدى الثقافات الموجودة إذ لا سبيل إلى ذلك البتة ، بل سيكون لأتقنا ثقافة ، ثقافة خاصة بنا ، ثقافة تخصنا دون سائر الأمم بالرغم من اشتراكنا فى الحضارة العامة .

الإباحة

ظهر فن جديد في الكتابة العربية عن طريق الصحافة حاول أن يحمل طابع « الأدب » وقد بدا هذا اللون في صورة كلمات قصيرة « نصف عامود » تحمل عنواناً ثابتاً ، ومن هذه الكلمات « ما قل ودل » التي كان يكتبها أحمد الصاوي محمد في الأهرام ١٩٣٠ - ١٩٥٤ في الصفحة الأولى ما عدا بضعة سنوات كان يكتب خلالها في أخبار اليوم وكان لهذا العامود سحره فالكتاب قادم من أوروبا ، ويحمل بذور حلة تغريب واسعة في مجال المرأة و « الإصلاح » الاجتماعي وتقليد من مدرسة « هدى شعراوي » وآرائه في هذا المجال جريئة مثيرة ، ثم يشاء الصاوي أن يجمع أبداع طقاطيقه في كتاب باسم ما قل ودل . وقد شاء عباس حافط أن يوجه إليه بعض الملاحظات (١) .

* * *

١ - حسن أن يهدي مؤلف كتابه إلى أمه احتراماً لا كرم عنصر المرأة فيه وقد فعل الصاوي ذلك وأراد به إحساناً فأساء . وجاءت إساءته شنيعة على وجهها ، نكراء في لبابها .

إن في هذا الكتاب الذي يهديه إلى والدته ، لأنه أحب المرأة من أجلها ونصب نفسه للدفاع عنها لا يحتشم عن أن يقدم إليها بين أطواء كتابه قطعة جعل عنوانها بين التضحية والتمرد رد فيها على سيده ذات ولدين « كتبت تشكو حياة جسدية مع زوجها لا عاطفة فيها وتسأله أن ينصح لها ما هي صانعة . فإذا هو قائل لها : « تسأليني في التضحية والتمرد ! ماذا أقول لك » لو كنت بغير أولاد لقلت لك تمردي ورفك على الله ، رزق فك ، ورزق قلبك والله يموضك بينهما - أي بين ولديها - بالروح ما تخبرني مع الزوج بالجسد » . ما كان هذا ومثله كثير نبني للكتاب أن يضعه تحت قدم أمه لأنه رجس ولكنه من عمل الإنسان .

٢ - أن أسوأ ما في هذا الكتاب جرؤه القوي ، فإذا ما تفتت منه جزءه الإعلاني .
لم يبق أمامك منه غير الساقط والتافه ، ثم لا يزال هذا الوجه من القوميات منكراً سيئاً
لا يرضاه وطن ولا يقره إخلاص . ولكنه المذرع عنه أنه كاتب هرمي - ولا أقول إهرامي -
فإذا لم يكن ذلك اعتقاده فقد تأثر بحيطه واندمج في وسطه وتلقح بجراثيم بيئته الصحفية
المعروفة .

الصاوي كلما تحدث عن الناحية الاقتصادية غز الوطنية السياسية وأرسل عليها حملته
المنافقة . وقد أولع هؤلاء الكتاب وأشباههم بذلك ليقال عنهم أنهم « وارد أوربا »
وريبو الغرب والعالم الحديث .

من ذلك قوله « فمعدن تزحزح الغرب الذي نشكو منه بالكلام الفارغ والزغام
بالوطنية » وقوله هذا من نفات داود بركات رحمه الله ، التقطها منه هذا الشاب المصري
المبتدئ في الصحافة .

٣ - الناحية الاجتماعية « هي جوهر الكتاب ، ولكنه جوهر رخيص » لا من كرام
الجواهر ، بل قصدير لم يسلم هو كذلك من الخلط والذيف والتدليس بالظواهر الخادعة ،
وما كان لثل الصاوي أن يتعرض لحياة المجتمع أو يتصدى لنظام ويقف منه موقف المصلح
والناقد ، وهو شاب بوهيمي أو هو كذلك فيما يقول عن نفسه (ص ٥٤ ج أول) فإن البوهيمية
لا يصح لها أن تتصدى للحياة المنظمة بالنقد والتعريض ، لأن النزوع البوهيمي هو إثارة
الفوضى على النظام ، والتجرد على مقتضيات المجتمع .

وهل فرغ كتابنا ومؤلفونا من التخصص بسائر فروع الحياة حتى لم يبق إلا الحب
بحاجة إلى الأخصائي ليزه الصاوي أنه هو ويمعن فيه ويوغل من غير رفق ولكنه بعد
« وارد باريس » وكل شيء بباريسي ينبغى أن تتحنى الرذيلة في مصر له انحناء التقدير .

وفي قطعه « أين تضع قلبها » اصطنع رسالة من فتاة حائرة لم زوجها أبوها وقد تجاوزت
العشرين لأنه « مدين » وقد جاءها طلاب أكثر فرفضهم لهذا السبب . فهي تسأله أليس
لها حق الحب والتمتع بالحياة فيجب عليها هذا « القاضي » التريه قائلاً : نعم يا سيدتي لك حق .

الحب والحياة على شريطة أن تعرف أين تضع قلبها . ثم هو يعقب على ذلك بما يقطع أنها
ستذهب تضع قلبها في أول موضع يلتقاها في الطريق .

هذا حكم بالبناء ودفع إليه ، وما ينبغي أن يكون هذا أدباً اجتماعياً ، تعرض أقداره
على الناس ، لأنه مفسدة وفتون واحتيال لا يليق بكاتب .

■ — ليس للصاوي أسلوب لأنه ليس من كتاب الأدب وإنما هو « جرنالجي »
يكتب بلغة الأخبار وما نحسبه تذوق الأدب العربي يوماً أو سهل من موارده .

أخلاقية الأدب

من محاولات التفريب الضخمة إدخال مفاهيم جديدة على قيمنا الأساسية . فالأدب العربي له مفاهيمه التي رسمتها أجيال وتراث وبيئة وذوق . وقد كان في تاريخه كله بالرغم من عصور الضعف والاضطراب متمسكاً بأصوله وقيمه . غير أن محاولات جرت في ظل الإتصال بين الأدب العربي والأدب الغربي إلى فرض نظرية «لا أخلاقية الأدب» التي تعتبر مقوماً أساسياً في الأدب الغربي - هل أدبنا العربي . وقد استمد الأدب الغربي هذه النظرية من الأدب اليوناني الذي قام على أساس أن جمال الأدب لا صلة له بالأخلاق ومن هنا ظهرت الدعوة في أدبنا العربي إلى تحرير الأدب من التقيد بالأخلاق أو القيم الاجتماعية .

* * *

وقد عارض هذا الرأي كثيرون وصورت الكاتبة الشاعرة نازك الملائكة هذه القضية :
فقلت :

لم تفقد كلمة « أدب » مدلولها الأخلاقي إلا في عصرنا ، فنحن اليوم نكاد نصدر في كل ما نكتب عن المفهوم العربي للكلمة حيث تعني كلمة أدب Literature المعلومات والعلم ، ولا تتصل بالإخلاق ، ويرجع فصل الغربيين بين الأدب والأخلاق إلى عهود قديمة فنحن نجد في مذهب أرسطو الذي أدرجه في كتاب الشعر ، إن جمال الأدب لا يستند إلى الأخلاقية وإنما هو معنى منعزل لا شأن له بأية قيمة خارجية . ومن الشائع عن أرسطو أن يكون الأدب جميلاً كل الجمال حتى وهو غير أخلاقي . فلا دخل للمبادئ والمثل في الأدب .

وقد سيطر هذا المذهب على الفكر الأوربي فبقى ينحدر من صفحة إلى صفحة عبر تاريخ الأدب والنقد ومن أسنده وأضاف إليه الناقد ليسنغ في كتابه المعروف Laocoön ولسنا ننكر أن طائفة صغيرة من مفكرى الغرب قد رفضوا هذا المذهب ودعوا إلى ما يقرب من المفهوم العربي . ومن هؤلاء هوارس وفيليب سيدنى وشلر إلا أن هذه الأصوات تاهت في خضم الفكر المادى فلم تؤثر تأثيراً محسوساً ، وبقيت الصورة الثابتة لأدب الغرب

منفصلة عن الأخلاق حتى قال الفيلسوف المعاصر كروتشه نصاً : « لا شأن للأخلاق في الأدب » .

وقد بالغ في الدعوة إلى هذا التيار أنصار المذهب الطبيعي الذين جعلوا واجب الأدب أن يصف كل ما يقيم للانسان دونما اعتبار لقيم الأخلاق ومصلحة المجتمع . وحسبنا للتمثيل أن تشير إلى قصة إميل زولا المعنونة Germinal فقد هبط إلى أدنى مستويات الروح والخلق . فوصف عالماً موبوءاً تلذّب به الفرائز الحيوانية على شكل يلنى الحضارة ويرد الإنسان إلى عهود الوحشية والبربرية . وما من شيء يبدو أشد إبلاماً في هذا فإن زولا يرتفع في القصة نفسها إلى آفاق عالية من الفن والإبداع فكأنه يضع فنه وإنسانيته في خدمة التمسك ويساهم في قتل الحضارة .

ولقد اقتبس أدباؤنا العرب هذه النظرة في الأدب إلى اتجاهها السلوكي والجنسى حتى أصبح أدبنا يضم أشنع التماذج في الإنسانية والخلق ، فالقصاصون المحدثون يصورون في قصصهم أشخاصاً يعاملون آباءهم في خشونة وقسوة واحتقار ويرسمون أبطالاً يتطاولون على أساساتهم . وكمن القصائد والقصص من بذاءة ونبذ في اللغة ، وقد أصبح نموذج البطل أن يجعله المؤلف كثير السب واللعن وضيق الصدر ، ضعيف الخلق لا يرتفع عن شيء ، وشاعت صورة البطل الثقف الذي يبصق في الطريق ولا يترقب بأية قيمة للأشياء والأشخاص .

وكل هذا مناقض لأدب النفس العربية الذي عرفه تراثنا ، وإنما هو موقف منقول من الغرب فذلك ما نجد في القصص الحديثة هناك وفي المذكرات والرسائل فكان من علامات الثقافة الحديثة هناك أن يكون الإنسان مبتغداً قاسياً مفروراً لا يتورع عن شيء . .

أما النظرة الجنسية في أدبنا الحديث ففلسها في ذلك الركام الهائل مما كان قبل يسمى الأدب المكشوف ، فأصبح اليوم لا يسمى حتى بذلك لأنه أدب الجنس أصبح يعتبر مظهراً من مظاهر الواقعية والتحرر الفكري والثقافة الحديثة . ولا نهاية اليوم للكتب والمجلات

التي تغذف بها المطابع ويصور فيها الإنسان العربي وكأنه قد تحول إلى حيوان أعجم لا يرتفع إلى أعلى الجسد والحواس .

إن هذا الأدب لا يعبر تعبيراً سليماً عن البيئة العربية المعاصرة ، وذلك لأن الفرد العربي المتوسط ما زال يعد قضية الشرق فوق كل القضايا والمثل الأعلى في حياتنا الشعبية وفي حياة الأسرة العربية هو مثل العفة والإحتشام وأدب اللسان . فضلاً عن أن هذا الأدب ليس أدباً صحيحاً سليماً لأن تضخيم أثر الجنس في الحياة ينم عن انحراف في الطبيعة الإنسانية . والإنسان السليم مزيج متوازن من العقل والروح والمأطفة والفريضة لا يطغى فيه جانب على جانب .

رباعيات الخيام

أولت حركة التفريب قضايا ذات طابع معين في أدبنا العربي اهتماماً خاصاً ، وركزت عليها بصفة محددة « وأثارت حولها ضجة لتجعلها فوق مستوى النظر . وكان لها من وراء ذلك هدف واضح هو محاولة خلق ولاء ذهكري لها حتى تصبغ من المصادر الأساسية التي تؤيد نظريتها أو تجعل النفس العربية والفكر العربي على اتجاه معين وذلك ضمن إطار مخطط معروف يهدف إلى التفريب والشعوبية وتفسير مفاهيم القوميات الأساسية .

ومن هذه المسائل : ألف ليلة ، والأغاني ، ورباعيات الخيام وكلها تحاول (أولاً) أن تحمل معنى معيناً هو أن أدب الجنس له مصادر أساسية في أدبنا (ثانياً) أن تعيد إذاعة هذه الآثار بما تحمل من مفاهيم إباحية ومماني مكشوفة وتفتح الطريق إلى تكوين طابع « لا أخلاقية الأدب » في الأدب العربي ليس من طريق الترجمة بل من طريق بحث نوع معين من الأدب .

* * *

وقد تناول البحث عن رباعيات الخيام « مبشر الطرزي الحسيني » مؤلف كتاب « كشف اللثام عن رباعيات الخيام » فقد أولى الأدب الغربي هذه الرباعيات اهتماماً بالغاً وترجمها فيتزجيرالد عام ١٨٥٩ ترجمة ليست مطابقة لألفاظ الأصل وظل الأدب الغربي يولي اهتمامه للرباعيات حتى بلغ ما ترجم منها مائة وثلاثة وخمسون كتاباً لأدباء مختلفين وقال الكاتب أن هذه الرباعيات التي نسبوها إلى الحكيم عمر الخيام وعبروا عنها لفلسفة الخيام لا يوجد لها مأخذ تعتمد عليه .

وقد نقلت هذه الترجمات إلى الشرق وأذيعت فيه وأوليت اهتماماً بالغاً فبلغ عدد من ترجموها إلى العربية كثير منهم وديع البستاني الزهاوي وأحمد راي والصافي النجفي ومحمد السباعي ، وأبو شادي ومحمد الهاشمي .

وقال إن هذه الرباعيات كانت تتمشى مع أهوائهم وزعاجاتهم الشعوبية فبدأوا يقرأونها بكل ولع ويتحاضرون في حفلاتهم وندواتهم ويسمونونها فلسفة الخيام تلقنا منهم من أدبها

الغرب . وكان الحكيم النيسابورى لم يكن له فلسفة تذكر إلا ما فى هذه الرباعيات المستنكرة الخليفة التى تدعو إلى تناول الصبء وبجاسة الحسناء وإمرار الحياة بالذات والجود والركون إلى العطالة والجود وتستهنىء بتعاليم الدين والمثل العليا والأخلاق الفاضلة .

وقد ترجم وديع البستانى هذه الرباعيات لا عن الأصل الفارسى بل من الانجليزية واعتمد على ترجمة (فيتزرالد) ، وإن ترجمات وديع البستانى وغيره ذهبت إلى أبعد من معانى الرباعيات ومراميتها .

وتساءل الأستاذ مبشر الطرزى الحسينى فقال : هل صحيح أن يد التبشير والاستعمار الغربى دخل فى ترجمتها ونشرها فى الشرق ؟ وقال :

لقد استغرب المتأخرون من المؤرخين الشرقيين ما لقيته هذه الرباعيات من العناية لدى الغربيين مع أنها لا تعد من خير ما أنتجته قرائح أدباء فارس من الناحية الأدبية . وأجاب الفيلسوف التركى (رضا توفيق) عن ذلك فقال : إن هذا الفوز الذى كتب (الرباعيات الخيام) لدى الغربيين إنما كان منبعا عن فهم الخيام معنى الحياة وفق عقيدة الدنية السافرة وذوقها .

وعندى أن هؤلاء قد فاتهم معرفة الأغراض الحقيقية التى كانت السبب الأولى عند النحواص الماهرين من الغربيين لترجمة الرباعيات والإشادة بذكرها . ذلك أن هذه الرباعيات تهاجم الإسلام وتمطى الحياة صور العطالة والجود والانحلال .

وقد وجدوا فى معانى هذه الرباعيات وأهدافها ما يتفق مع أهواء الغرب من شرب الخمر وإمرار الحياة والحرية المطلقة التى ليس لها قيود . وقد وجد منها البشرون بنيتهم للنشودة فى الطمن على الإسلام والاستهزاء بتعاليمه . وقد وجدوا بنيتهم هذه فى عظيم مسلم شرقى .

ووجدوا فيها الناحية السياسية الدقيقة التى لعبت بها يد الاستعمار دوراً هاماً ولا سيما فى إيران ومسعراتها فى الهند ، وكان فيتزرالد الشاعر الانجلىزى قد لى الإشارة من قبل بعض ساسة الانجليز فقدم للمستعمر خدمة تحت ستار الأدب الغربى بترجمة تلك الرباعيات . فقد صور هذه الرباعيات بصورة خلافة وضمنها فى كلمات انجليزية جذابة ، بحيث تخلب قلوب الشباب الناشئ فى الشرق ولاسيا الإيرانيين والهنديين منهم من حيث طلاوتها وبماشاتها مع

(٢ — ١٤ الثقافة العربية للماصرة)

الشهوات والنزعات النفسية ، ولما كانت هذه الرباعيات للحكيم الكبير صاحب المكافحة
الرفيعة فقد خدع بها كتاب العرب فترجموها إلى لغتهم وأمطروها بالثناء . والحقيقة أن
فيتز قد خدع الشرق والشرقين بهذه الخدعة السياسية الاستعمارية حيث تمكن من نشر
هذه السموم بين أبناء الشرق والهند وإيران ودعاهم إلى تناول الحور وملازمة السرور
والغناء ومجانبة السعي والعمل ضد الماملين والركون إلى الجحود والسلوك مسلك الكسالى
وحثهم على الإباحية والزندقة والحرية المطلقة ، الأمر الذى دفع الشرق فيما دفعه إلى التأخر
وجعله مستعداً لقبول تدخل المستعمر فى مختلف شئونه .

وقد بلغ الغربيون فى تعريف صاحب الرباعيات (عمر الخيام) على السنة خطبائهم
وأقلام كتابهم ومقدمات تراجمهم إلى حد أنهم شبهوه ببايقور اليونانى وأبى العلاء المعرى ترويحاً
لسوق الرباعيات وتضليل للشرقين ولا سيما الجيل الناشئ ، وكان ذلك تنفيذاً لخطتهم
السياسية ضد المسلمين تأكيداً لأغراضهم العدائية .

وكانوا فى ذلك أشد وقاحة حين حاولوا أن يمرقوا الشرق إلى رجل من الشرق ولكن
الأغراض السياسية غلبت عليهم ولا شك قام أدباء العرب بترجمة تلك الرباعيات لإهداف
سياسية وأغراض مذهبية وحرصوا على توسيع نشرها وتعميم تناولها بكل طريق ممكن حتى
نشرها فى قطعات كلت بوستال ، والملاحظ أن المركز الثانى لنشر الرباعيات بعد لندن
كان الهند حيث نشرت فى عواصم دلهى ولاهور وكلكتا وبومباى . وقال لى طالب فى
بعض المدارس فى بومباى أن هذا الكتاب يدرس فى مدرستنا الثانوية ككتاب أدب
إنجليزى وكان ذلك سنة ١٩٥٠ هـ حينما مرت بالهند عضواً فى الوفد الأفغانى إلى المملكة

السعودية وقال : إن ترجمه فيتز جراندى الانجليزية لرباعيات كانت مدرجة فى برامج التدريس
بجامعة عليكره أعظم جامعات الهند .

ثم قال مبشر الطرزى : إنه ليس هناك من مصادر أكيدة تؤيد نسبة هذا الشعر إلى
« عمر الخيام » ولا وجود لمصدرها الأصلى وإنما أسندت إلى عالم عظيم شرق وحكيم فلكي
بارع ، ومنجم لامع فى نفس الوقت الذى أغمضوا أبصارهم عما ثبت عن الحكيم

النيسابورى من مقولاته وآثاره التى تدل على ديانته وتمسكه بتعاليم الشريعة الإسلامية وحرصه على تطبيقها فى كل شئون الحياة فى العالم الإنسانى .

وقال إن الغربيين لم يكرموا عمر الخيام بإنشاء ناد باسمه فى لندن أو كتابة اسم على أطراف البطاقات (كارت بوستال) لسكانه فى العلوم الرياضية وعلوم الفلك وإنما من أجل الأهداف السياسية التى أشرنا إليها فى إذاعة قصائد التحلل والمجون المنسوبة إليه وأنهم لم يفعلوا مثل ذلك لابن سينا أو الفردوسى أو الغزالى أو الزمخشرى من أعلام الفكر الإسلامى .

لقد كان تعظيم الغربيين موجها فى الصحيح وفى الواقع إلى تلك الرباعيات الخليعة التى سهدت لهم سبيلا للنيل من الإسلام وتعاليمه ودعوة أهل الشرق إلى التحلل الخلقى والحرية المطلقة والضعف والهوان . وقد أشار أرنست رينان إلى خطأ نسبة الرباعيات إلى الخيام معترفا بأنها لا تتفق مع مفاهيمه واتجاهه العلمى . وقد كتب ذلك فى المجلة الأسبوعية الفرنسية عام ١٨٦٨ .

وأشار مبشر الطرازى الحسينى إلى أنه لم يثبت أصلا وجود نص حقيق كتبه عمر الخيام وأن أقدم نسخة للرباعيات هى النسخة المنسوبة إلى السير أوسلو المحفوظة فى مكتبة بودلين بأكسفورد ولم يجد الباحثين أى مأخذ عليها وهذه النسخة إنما كتبت ٨٦٥ هـ أى بعد وفاة الخيام بثلاثة قرون ونصف قرن فقد توفى عام ٥١٥ هـ ومن هذا يتضح بإجماع الباحثين أنها رباعيات موضوعة لا أصل لها ، ومنحها وضعها دعاة الشيوعية واستغلها التثشير والاستعمار وقام بترجمتها إلى اللغات الأوروبية هذه الشهرة وحملها إلى كل مكان مستغلا بها اسم باحث وعالم مسلم عظيم فى سبيل تحقيق خطة التثريب والهدم .

الفولكلور

أولت دعوة التعريب اهتماماً كبيراً بالفولكلور « الأدب الشعبي » وحاولت أن تخرجه من هدفه ، القمع ، يرى أساساً إلى أحياء أجداد الأمة ويكشف عن روحها إلى أن يكون وسيلة هدامه . وقد أئسم نطاق هذه المحاولة ، وعمل بعض أساتذة الجامعات إلى إدخاله على المناهج ، أسوة بدراسات اللهاجات العامية . وكان من رأى بعض الباحثين أن هذا الاتجاه يسيء إلى اللغة العربية وإلى الدين وإلى الفكر الإسلامى . العربى ويسمح للطبقات العامة بالتأثير فى مجرى التفكير الجامعى .

وقد عرض لذلك الدكتور محمد محمد حسين فقال :

أن الفولكلور اصطلاح ظهر فى أوربا فى منتصف القرن الميلادى الماضى ليدل على الدراسات التاريخية التى تتصل بمادات الشعوب وتقاليدهم وطقوسهم وخرافاتهم وأساطيرهم ومعتقداتهم ونموثهم وما يجرى على ألسنتهم من أغان أو أمثال أو مرث أو أهازيج . يدرس ذلك كله من خلال الآثار والماديات ، كما تستقصى آثاره الباقية فى الجامعات البشرية المعاصرة ، وقد انصرفت هذه الدراسة فى أكثر الأحيان إلى المجتمعات المتخلفة وإلى المستعمرات . بقصد التعمق فى تحليل نقوس أمحبابها وإدراك دوافعها ونوازعها . بنية الوصول إلى أمثل الطرق وأحذق الخطط للتمكن منهم واستغلالهم واستدامة عيوديتهم . ولما استولى علينا حب التقليد للأجنى فى الشر والخير ، كان من بين ما ابتلينا به أننا أصبحنا لا نمجب بأثر من آثارنا أو عادة من عاداتنا حتى نسمع تقرير الأجنى لها فنقرظها تبعاً له ، أو نرى أهتمامها بعنايته بدراستها فندرسها اقتداء به ، وقد ظلت ألف ليلة وليلة دهوراً لا يكثر لها إلا السوقه والفارغون وأمحاب المجون حتى رأينا الأجانب يترجمونها ويوهمون الناس أن حياة الشرقيين ليست إلا صورة مما تسوقه أقاصيصها « فتنه علماءنا »^(١) عند ذلك لها ، وتناولتها أفلامهم بالدراسة والتنقيح والتهذيب والاقتباس . وكذلك كان شأننا مع دراسات (الفولكلور) .

(١) كان أول من اهتم بذلك أحد حسن الزيات فى عاصره مشهورة عنها أدرجها فى كتابه (فى أصول الأدب) ثم دراسة الدكتور سهر القاوى .

ولما كنا نجعل أهدافها الحقيقية الأولى ظننا أن المقصود هو الأشادة بهذه الألوان الشاذة حيناً ، البذيئة حيناً آخر « فأتجه همنا إلى الدفاع عنها وتمجيدها والحفاظة عليها » زعم أنها طابعتا القوى المميز الذي لا ينفك عنا ولا تنفك عنه . وكثر خلط المخلطين وتبريج المهرجين باسم الشعب والشعبية « وأصبح الداعى إلى الترفع عن الشناعات والبذاعات وقبيح العادات وساقط الأساليب والفنون يتهم عند سفهائهم بعداوة الشعب وبالترفع عن عامة الناس ، وأصبح قصارى ما ينضج به أحد هؤلاء عن نفسه وما يتخذ من حجة إذا عارضك أن يسوق إليك جملا من عادات بعض الجهال أو مذاهب الفراعنة « يعارضون بذلك الإسلام كأن الفرعونية دين أو مذهب خلقى وكان عرف الجاهلية والدهماء مثل أعلى يحمل عليه ناشئة هذا الجيل .

وأكثر ما كان هذا الشطط فى مذاهب دعاة العزلة والإقصال الذين كانوا يعارضون الإسلام والعروبة ، بالفرعونية فى الفترة التى تلت إلغاء الخلافة الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى ، فقد كان يزعم هؤلاء الغلاة من الإقصاليين أن تغير الدين فى مصر من الوثنية إلى المسيحية إلى الإسلام ، وتغير الكتابة واللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية لم يقطع ما بين مصر الحديثة وما بين مصر القديمة من صلات . وكانوا يحتالون لرد حياتنا المعاصرة فى مختلف مظاهرها إلى أصل فرعونى قديم ويدعون إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم مثلما قامت النهضة الأوربية الحديثة على بعث التراث اليونانى والرومانى فى عصور الوثنية السابقة على المسيحية .

ومن هنا كانت الدعوة إلى البحث عن مواضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة فى ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة وموروث التقاليد والعادات فى شتى نواحي الحياة . وقد وصف أحد دعاة هذا المذهب وقت ذاك الأدب الذى يعنيه بأنه مستقل عن آداب الشعوب الشرقية الماطقة بالضاد لأن « اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب ، بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرننا » .

وكانوا يقولون : إن واجبنا هو « أن نبث فى الشعب روح القومية وروح الإنتاج المحلى ،

وإن أول ما نولى وجوهنا فليكن شطر الأدب الفرعوني قبل كل شيء . فإن لم يكن للكاتب ملكه ينميها أو وجدان تستيمده من الأدب الفرعوني فليول وجهه شطر الأدب الرفي . وقال الدكتور محمد محمد حسين : لعل هذا القدر الذى قدمته كافى فى توضيح خصائص هذه الدعوة والكشف عن خطورة أهدافها التى لا تخدم إلا مطامع الغرب الذى يتوسل إليها فى البلاد العربية وفى العالم الإسلامى بتقطيع أوصالها وبث روح التنافر والتدابى بين أفرادها وجماعاتها .



وتقول أن إحياء الأدب الشعبى فى ظل مفاهيم الأمة العربية ومقوماتها أمر لا تعارضه . ولكنه إذا كان يستهدف القضاء على هذه المقومات أو أحدها فإنه يدخل فى باب دعوة التغريب أو حركة الشعوبية الفكرية الحديثة ، كاللغة العامية والإقليمية ومحاولة تغليب عنصر هدام على حركة الوحدة الفكرية التى تستهدف وحدة الأمة . ومن هنا تبرز أهمية فهم أهداف الدعاة أو الكتاب فى موضوع الفلسكولور ومدى إيمانهم بآمتهم وفكرها العربى الإسلامى .

النظرية السياسية

ظل الدكتور طه حسين وعديد من كتاب العالم العربي الجارن في فلك التفریب والتبعية الثقافية بلحون على القول بأن المسلمين والعرب لم تكن لهم نظرية سياسية أصيلة وأن مصدر النظرية السياسية هو الفكر الروماني ، وأن العرب والمسلمين نقله لهذه الدراسات ، وقد ظل هذا الاتهام قائماً كالسيف للصلات لم يجد إجابة سنوات طويلة حتى انبرى الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس إلى معارضته وتأكيد خطأه بمؤلف ضخف فصل فيه (النظريات السياسية الإسلامية) وكشف فيه من حقيقة الأمر في هذا الصدد بما لا يدل فقط على إساءة النظرية السياسية الإسلامية بل على أنها كانت المصدر الأول للدولة الحديثة .

يقول الدكتور الرئيس : لقد كان الذى يدرس لنا في أوروبا هي نظريات الاغريق والرومان وأمثالهم من المفكرين الأوربيين فأين مكان الفكر الإسلامى بين هذا الإنتاج الإنسانى اليوم . ولما كانت الإجابة على هذا السؤال يجب أن تكون مبنية على أسس علمية فلا بد من دراسة عميقة شاملة للتراث الإسلامى الخالد وتعقب للأفكار التى ثبت هنا وهناك في ثنايا الكتب التى ألفها القدماء في العلوم الماثورة المختلفة ولا تزال مكتوبة بلغتهم الاصطلاحية التى لم تعد مألوفة اليوم .

ولن يكون الجواب بالسلب ، ذلك أولاً لأن إنتاج الفكر الإسلامى في مختلف نواحي العلوم إنتاج حافل فلا يعقل أن يظن أن هذه الناحية الهامة من نواحي ثقافته الإنسانية قد أهملت ونعى بها الناحية السياسية ، وثانياً لأن المجتمع الإسلامى في خلال العصور المتعاقبة قد نجح في إنشاء دول بل إمبراطوريات بلغت من الدقة في أنظمتها وإدارتها وأساليبها ما لم تبلغه النظم السياسية والإدارية التى ألفها العالم قبل وجود هذا المجتمع ومن الحقائق التى لا تزال غير معروفة لكثير « أن الدولة الحديثة وهي أحد العوامل التى كانت سبباً في انتقال أوربا من العصور الوسطى أو الفوضى الاجتماعية التى سميت بالنظام الإقطاعى — وانها أى الدولة الحديثة كانت اقتباساً إلى حد قريب أو بعيد من الدول التى كانت موجودة في بلاد الشرق الإسلامى لذلك العهد . كما أن النهضة القانونية التى حدثت في أوروبا . وأدت إلى تكون تلك الدولة

كانت صدى لنشاط الدراسات القانونية في الممالك الإسلامية التي كان القانون أو الفقه هو المادة الأولى للدراسة في جميع كلياتها ، فنشأت الجامعات في إيطاليا وفرنسا متأثرة بهذه الروح عاملة على تنفيذ المنهج على النمط الذي شهدته في الشرق ، فإذا كان هذا هو أثر المجتمع الإسلامي في ميدان السياسة العملية ، وذلك هو إنتاج الفكر في مختلف نواحي العلوم ، فلا يتوقع إلا أن يكون لها مثل هذا الإنتاج في أفق السياسة النظرية مع مراعاة الحدود بطبيعة الحال التي انتهت إليها الثقافة ووصل إليها التطور الاجتماعي في ذلك العصر .

فالسلمون قد فكروا فلا في السياسة وكونوا لهم نظريات عنها غير أن بحتمهم كان تحت اسم آخر ، وتكلموا بلغة أصبحت غير مألوفة في العصر الحاضر ، فالنظريات التي وصلوا إليها كانت : إما جزءاً من مباحث علم الفقه أو الكلام أو التاريخ أو الفلسفة أو الأدب ويوجد بعضها أيضاً في تفاسير القرآن ، وفي شروح الأحاديث . ولذا فإنه ينبغي لمن يريد أن يفهم هذه الآراء فهمها حقيقياً ويلم بها إلاماً تاماً أن يرجع إلى تلك العلوم جميعاً ، وهذه النظريات في مجموعها ، وهي تكون ثروة عظيمة القيمة جديرة بالدراسة ، تضاهي ما أنتجته أوروبا في بعض عصورها الزاهية ، بل إن من بين هذه النظريات ما لم تصل أوروبا إلى معرفته إلا بعد أن قطعت شوطاً طويلاً في طريق التطور وما يمكن أن يوصف بأنه يعبر عن أسمى المبادئ السياسية التي وصلت إليها الإنسانية .

ومن المميزات العامة للتفكير الإسلامي التي تميز ذاته فوق ما تقدم ، أنه نشأ نتيجة للتطور التاريخي ، وأنه كان يقصد أن تصاغ عناصره في صيغة قانونية حتى يمكن بقدر ما تسمح به الأحوال أن يطبق في حياة الجماعة العملية ، وأبرز خاصية تميزه عن التفكير الغربي في كثير من عصوره أنه كان مرتبطاً دائماً بالقيم الأخلاقية لا يستطيع أن ينفصل عنها أو يتجاهلها ، بل إن هذه القيم كانت هي غايته الأساسية وجوهر حياته الذي يفقد كيانه إذا فقدته ، وأنه منذ نشأته رسمت له حدود جعلت تطوره ينتهي إلى غاية لا يمدوها وإن

كان من الممكن في العصر الحاضر أن يجعل ما انتهى إليه من نتائج كأساس ويبدأ في تجديد ووضع نظام محدث له ، وقد أشار الدكتور الرئيس إلى موقف المستشرقين من هذا الفكر فقال إنه كانت تنقصهم الإحاطة والشمول « وبضاعتهم قليلة » ولم يفهموا كثيراً من الأسرار الكامنة وراء الآراء ولا الآراء نفسها أحياناً ، فوقموا نتيجة لذلك في أخطاء جمّة وليس هذا الأمر بمستغرب ، لأن هذا الموضوع وأمثاله ينبغي أن يدرس بالرجوع إلى مصادره الأصلية الإسلامية وهي باللغة العربية .

ومما يذكر في هذا الصدد أن الدكتور الرئيس قد عرف بإيمان صادق بالفكر العربي الإسلامي مما كان موضع انكار أستاذه « كان » في جامعة لندن حيث عمد هذا المستشرق اليهودي يحاول فرض آرائه التفريرية على الدكتور الرئيس الذي واجه هذا الموقف بإباء واعتداد بآرائه الأصلية وعارضه معارضة شديدة ورفض أن يخضع لآراءه ولو حرم من البعثة وقد كان فقد عاد إلى القاهرة ورفض الحصول على الدكتوراه خاضعاً لفكر تفريري « واعتقد أن هذه ليست المرة الوحيدة التي وقف فيها مفكر عربي مثل هذا الموقف الكريم محتفظاً بمقومات فكره العربي الإسلامي دون أن يخضع للمستشرقين ودعاة التفرير ولكنّها المرة الأولى التي يرفض فيها مفكر عربي البعثة الرسمية احتجاجاً على النفوذ المفروض .

الغزالي وابن حنبل

كتب عبد العظيم أنيس في جريدة الأهرام مقالا هاجم فيه التراث الإسلامي والفكر العربي وآتهم الإمام الغزالي بالسلبية وقال عن أحمد بن حنبل أنه يمثل أشد الاتجاهات الفكرية جموداً وتحجراً في الشريعة الإسلامية ويرى في إعادة نشر كتب الغزالي والحديث عن ابن حنبل قضية خطيرة .

وقد واجه عبد العزيز الدسوقي هذا الرأي في مجلة الرسالة وآتهم بالمراقة الفكرية ، وآتهم صاحبه بالجهل والسطحية وقال :

إن عبد العظيم أنيس لو درس مؤلفات الغزالي وتراثه الثقافي والروحي لعلم أنه من أخصب العقليات التي أنجبها الفكر الإنساني ولو فهم تراث أحمد بن حنبل وعرف تاريخ حياته لظهر له أنه بطل عظيم يستحق كل تقدير وإعزاز ، ومع هذا فإن طريقة دراسة التيارات الفكرية والشخصيات التاريخية يجب أن تتم على ضوء الظروف التي كانت تحيط بها وتعيش فيها ، ومن الظلم أن نحكم أشخاصاً عاشوا في الماضي بمقاييسنا وأفكارنا ومع ذلك : هل القيم الروحية التي يمثلها الغزالي وابن حنبل تتعارض مع مفاهيمنا العربية المعاصرة . والجواب بالتأكيد لا . . . « فالطاقات الروحية التي تستمدّها الشعوب من مثلها العليا النابعة من أديانها السماوية ، أو من تراثها الحضاري قادرة على صنع المعجزات » .

وقد أكد الكاتب أن الأفكار لا تمزل وأن الاتجاهات العنصرية لا تعالج بالأبعاد والتجاهل ، ولكن بالجدل والحوار .

وأخذ يستعرض صوراً من المراقة الفكرية المنتشرة في هذه الفترة (١٩٦٤) قرر أنها ظاهرة بدأت في بيروت وانتشرت في مجلاتها التي تصدرها الدوائر الأجنبية « وقد بلغ الأمر بأحدهم أن يتساءل في قحة وصغار :

أولاً : هل يصلح العالم العربي نقطة انطلاق لحضارة علمية كبرى ؟ كلا بالطبع « ثانياً : هل تصلح الآداب العربية القديمة ، نقطة انطلاق لحضارة أدبية ؟ كلا بالطبع ، ثالثاً : هل يصلح الضمير الديني القديم ، نقطة انطلاق للضمير العربي الحديث ؟ كلا بالطبع .

وهكذا بشر هؤلاء الشبان المراهقون فكراً بانتهاء الحضارة العربية وموت التراث العربى . وليس هذا فى الحق إلا الهدف الذى تهدف إليه دعوة التغريب والشعوبية ومن هنا وجب علينا أن نقاوم هذا التيار بالكشف عن أخطائه ومغالطاته .

والواقع أن مرحلة التحول الخطيرة التى تجتازها الآن أمتنا العربية تحتاج الى كل الطاقات العربية المبدعة فى شتى المجالات لتبدع وتبتكر ، وان المراهقة الفكرية على هذا النحو خطر ينبئ التصدى له والقضاء عليه ، إن تحرير الطاقات الخلاقة لأى شعب من الشعوب إنما ترتبط بالتاريخ ويرتبط بالطبيعة ويرتبط بالتطورات السائدة والمؤثرة فى العالم الذى نعيش فيه .

أما ظاهرة المراهقة الفكرية هذه فإنها تحاول أن تأخذ أشكالاً متعددة وتنتشر وراء أفئدة مختلفة ، فهي أحياناً تتسلل مع تيار التجديد الذى يهدر الآن فى حياتنا الأدبية والفكرية ، وأحياناً تختفى خلف واجهة براقة تهفو إليها النفوس . .

وهذا ما يجعل مهمة المفكرين العرب عسيرة وشاقة ، حتى تتمكن من مواجهة هذا الزحف الفكرى الضار الذى تقف خلفه الدوائر الاستعمارية والصهيونية وقوى الإلحاد والتدمير .

الفلسفة العربية

قال أرنست رينان في أبحاثه أن الفلسفة العربية هي الفلسفة اليونانية مكتوبة بأحرف عربية .
وجاراه في هذا القول كثير من الباحثين وفي مقدمتهم الدكتور طه حسين .

وقد تعرض كثير من الباحثين لهذا الأمر وكشفوا عن حقيقة الرأي فيه ومن أهم من عرض له الدكتور عمر فروخ الذي قال « إذا كان رينان يعني أن العرب لم يعالجوا من الأمور إلا ما عالجه اليونان فحق لنا حينئذ أن نقول أن الفلسفة الأوربية ليست إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بالحرف اللاتيني ، وإن الفلسفة اليونانية تنسبها فلسفة مصرية أو بابلية مكتوبة بالحرف الاغريقى .

وقال : إن الحضارات والثقافات تتطور ، وإن اعتماد حضارة أو ثقافة على حضارة أو ثقافة سابقة لا ينزع عنها قيمتها ولا قدر الرسالة التي أدتها . إننا إلى اليوم نجد غريبين من القارة الأوربية ومن القارة الأمريكية ، يأخذون كتب افلاطون الخمسة في الهندسة ثم يطعمونها بلعناهم المخصوصة « ويكتبون على الصفحة الأولى منها تأليف فلان ، فإذا كان هؤلاء قد علقوا على نظريات افلاطون أو النظريات التي كان افلاطون قد جمعها ، بعدد من الفرضيات والتكاملات فإن العرب قد قبلوا العلم اليوناني والفلسفة اليونانية في بعض وجوهها رأساً على عقب » .

وأشار الدكتور فروخ إلى الفوارق والإضافات بين الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية فأجملها في خمس نقاط :

(أولاً) كانت معرفة اليونان بالنجوم خرافات في الأكثر ومحاولات في الأقل ، وإذا كان منها صحيحاً ثابتاً لم يكن بعدد مثله « فيما أرى ، مما كان عند المصريين والبابليين ، فلما جاء العرب جملوا من النظر في النجوم علماً صحيحاً . وأنكروا خرافاته وحاولوا إصلاح محاولاته .

(ثانياً) أخذ العرب الجبر عن اليونان في درجته الأولى فرقوا به إلى الدرجة الثامنة .

(ثالثاً) أخذ العرب الكيمياء من اليونان محاولات لتحويل العناصر الجنسية إلى عناصر

شريفة (كمحاولتهم قلب الرصاص فضة ، والنحاس ذهباً بوسائل أقرب إلى الشعوذة) ومع أن تقرأ من اليونان بحثوا في العناصر بحثاً علمياً . ومع أن تقرأ من العرب جروا في الكيمياء على النهج الحرفي لليونان ، فإن العرب هم الذين وضعوا أسس المختبرات العلمية للكيمياء .

(رابعاً) إن العرب هم الذين استعملوا الأرقام الحسائية ، بما فيها الصفر ، فتمكنوا من بناء المعادلات البسيطة والمركبة .

(خامساً) اهتم العرب بالعلوم التجريبية ، وبلغت ثقة الجاحظ بنفسه ، والجاحظ أديب على كل حال وليس عالماً أو فيلسوفاً بالمعنى اليوناني ولا بالاصطلاح الحديث - أن يكشف عن عدد من أخطاء أرسطو ، أو عن عدد من الأخطاء التي نسبت إلى أرسطو على الأقل ، وفي كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان للجاحظ أمثلة كثيرة مرددة في ذلك .

* * *

ويرد الأستاذ مصطفى عبد الرازق على قول رينان :

« إن الفلسفة الإسلامية هي الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية » فيقول :

إن العرب لم يأخذوا الفلسفة اليونانية في مجموعها بل غيروا فيها وهم لم يقبلوا كل ما أخذوه . فقد انتقد الجاحظ أرسطو ، وأنكر الفزالي على اليونان أن تكون السماء حيواناً وأن يكون للكوكب أنف كما سمعوا عدداً من العلوم التي أخذوها من اليونان كالجبر والكيمياء والطب .

وقد وسع العرب الفلسفة حتى تناولت الدين فأكدوا منها ناحيتها الاجتماعية وشرحوا الفلسفة اليونانية وفسروا كثيراً مما كان غامضاً فيها ، والعرب أخذوا من غير اليونان : أخذوا من الهند الثلاث وكثيراً من الطب وحفظوا الفلسفة اليونانية من الضياع . وأدوا رسالتهم في العلم والتفكير . .

الحملة على الأخلاق

في عام ١٩٤٦ أصدر عبد الله القصيمي في القاهرة كتابه «هذه هي الأخلاق» قال فيه أن السبيل إلى المحد القوي ينحصر في الأخلاق الصناعية والتجارية والإقتصادية والمادية والعلمية ، فهي التي تميز الشعوب وتحملها القدوة ، أما الأخلاق الدينية فإن المستمرين والفاصلين لا يربطونها ولا يمشون أصحابها ، بل لعلمهم بمنون على أن تكونت الشعوب التي يريدون اقتباسها متدينة مسرفة في تدينها .

ولقد أثار كتاب القصيمي كثيراً من الماسجلات وكشف عن اتجاه راسخ في الشموبية والتفريب وفتح الطريق أمام هديد من الأبحاث تحمل هذا الطابع وتستمد منه روحه ومفاهيمه . هذه المفاهيم التي تهدف أساساً إلى تصوير الإسلام على أنه دين غيب ، وإن القرب حيث تحرر ونهض لأعما خلف دينه فملينا أن نقول للثل باعتبار الدين معوق « والروح الدينية سلبية وإن أمريكا لم تتفوق بسبب إيمانها بالله وبسبب أخلاقها الدينية أو الروحية وإنما نالت هذا التفوق بأخلاقها الصناعية والإقتصادية واللامادية » .

ولا شك أن هذه الصيغة إنما جاءت في ظل يقظة الفكرة الإسلامية وانبعاشها فكان لابد لحركة التعزيب من أن تبرز كاتباً له طابع أسلاي لتقاوم به وبفكرة النهضة فلا تحمل عليها بلسان دعائها بل بلسان المسلمين أنفسهم وعندى أن الإسلام ليس دنيا ، وأن ما عرفته أوروبا عن الدين لا ينطبق على الإسلام الذي هو دين وحضارة وفكر والذي لم يتفق أنه وقف مرة ضد تطور الفكر أو حركة الحضارة أو عارض النهضة العلمية بل على العكس من ذلك كان دائماً قادراً على فتح الطريق أمامها ، ولم تكن أخلاق الإسلام معوقة لأهله عن أن ينهضوا ويسهموا في بناء الحضارة الإنسانية والفكر الإنساني ويكفي أنهم قدموا للثقافة العالمية النظرة المادية الروحية المزوجة المتفاعلة التكاملة .

وقد كتب « سيد قطب » في الرد على القصيمي يقول :

هذا رجل يريدني على أن أفهم أن الأنجليز في الشرق قوم مصلحون لا مستعمرون ، وأن وسائلهم في الشرق أرقى وأكرم من وسائل المسلمين عندما استعمروا الشعوب ، وليس - المسلمين - هم الأراك فاجد عنراً ، ولكنهم أصحاب محمد بن عبد الله وعمر بن الخطاب ،

بل القرآن الذى أباح التخريب والتخيل ، وأن المسلمين صنعوا تلك الشناعات « ثم جاء القرآن ليبررها لهم ، ثم ماذا ، ثم يجب أن تنفى المنصر الأخلاقى من حياتنا فالحياة لا تعرف العناصر الخلقية ولا قيمة لها فى الرقى والاستعلاء ، هذا والسلمون لم يكونوا فى أى عصر من عصورهم حتى أيام محمد الأفساق فجاراً ، وهم الآن فى البلاد المحافظة أفسق وأجف . ولا عبرة بهذا كله « فقد كانوا أقوياء وهم فساق « فجار ، لأنهم آخذون بوسائل الحياة المادية « وهم ضغفاء اليوم ، مع فسقهم وفجورهم « لأنهم لا يأخذون بوسائل الحياة المادية والمول على هذه الوسائل لا على بر أو فجور . فليكن أيضاً ، فقد تكون تلك عقدة الرجل .

وهنا تحول شعورى إلى اشمزاز عميق ، هذا رجل ينافق ، أريد أن يطعن الطعنة فى صميم الدين خاصة ، ثم يتوارى ويتحصن فى الدين وينسك ما قد يفهم القارىء من بعض النصوص ومن روح الكتاب كله .

هذا رجل يسرق أفكار غيره بالنص « ويفكر أن يكون قد قرأ شيئاً من هذه الأفكار .

يقول القصىمى « قطبيعة التدين - غالباً - طبيعة فآرة فاقدة للحرارة المولدة للحركة ، المولدة للابداع ، ان الدين نفسه لا ذنب له ، ولكن الذنب ذنب النفس البشرية التى لم تستطع أن توجد التماثل بين الكفتين ، والتوفيق بين الروحين « وهكذا دائماً ، فهو دائماً ضد المنصر الأخلاقى يراه قيئاً معجزاً وضغفاً زرياً ثم يتوارى بعد هنيهة وينسك ما تنطق النصوص « هذا رجل تنقصه الجرأة على أن يقول ما يريد أن يقول ، وإذن فلا حرية فسكر « وإنما هى دعوة خبيثة ملتوية ضد التدين وخاصة الإسلام ، ضد الروح الخلقية فى النفس والضمير .

والؤلف لا يرى فى المسلمين إلا هؤلاء الداعين على بمض النار ويحى بكتابه ليقول « انكم جميعاً - سواء - قد أخطأتم الطريق بالاعتصار على هذا الدعاء ، ويقول المؤلف « تؤمل اليوم أن تحمينا بريطانيا وأمريكا من الغزو المحيط المالحق (الغزو الصهيونى) مع أنهما هما الخصمان . اننا نحدخ أنفسنا كثيراً ونضلها حينما نظن أن فى حولنا أن نحى أنفسنا بقوانا الخاصة من غزو الصهيونية وأخطارها ، فالصهيونيون مسلحون اليوم بأعظم وأحدث القوى العلمية والصناعية أما نحن فلا نكاد نكون مجردين من كل ذلك « هنا رائحة ما . . . » . ا . ه .

وجملة القول أن كتاب (هذى هي الأغلال) حمل على الإسلام وفضائله، وسخر بأدابه وتقاليده في عشرات المواضع (١) أنكر أن الأخلاق والدين سبيل المجد والعزة ودعا إلى استبدالها بالأخلاق التجارية والمادية (٢) جرح السلف الصالح واعتبر الاقتداء بهم جهلاً فاضحاً (٣) شك في مصدر الحياة وأكد ثقته في انقصار العلم الحديث في خلق الإنسان الصناعي (٤) روج للاستعمار وقال أنه حافظ إلى العزة والحياة والقوة (٥) طعن في الأنبياء وأتهمهم بالعجز وطعن في صحة كثير من الأحاديث النبوية، (٦) دعا إلى الخروج من الأديان وقال إن أوربا لم تستطع أن تكون أوربا إلا بعد أن خرجت من إيمانها وردد قول أحد الفلاسفة الإنجليز بأن أوربا لم تستطع أن تكون أوربا إلا بعد أن أعتقت نفسها من رقى الإيمان بالله (٧) ردد قول الفلاسفة الماديين من أن الإيمان وحده كان نكبة على البشر وأن البشرية لم تخطو خطواتها الصحيحة القوية إلا في عهد الوثنية (٨) دعا إلى الإباحة والتحلل وقال أن جميع الأفضال في الشعر والأدب كانوا موصوفين بالإنحلال (٩) أكد أن الأديان هي سبب انحطاط كل من دان بها وأن الإسلام هو الذي أخر أهله عن ملاحقة ركب الحضارة (١٠) قال أنه ينبغي لمواجهة الحالة الحاضرة في العالم العربي السير مع المدنية الجديدة والتحرر من الالتزامات التي تفرضها الأديان على البشر وأن الإسلام كان مصدر تأخر المسلمين عن مسايرة الأمم المتعدنية

ولا شك كان ذكر هذه الخطوط العامة كلها يمثل تمثيلاً صحيحاً مارسه المبشرون ودعاة التفريب من مخطط لهدم أسس الفكر العربي الإسلامي .
وقد أشاد عباس العقاد وإسماعيل مظهر وخالد محمد خالد بكتاب القيصي وعدوه فتحاً جديداً في الفكر العربي وجرى كثير في طريقه وخطا وراء خطوه .

المرأة والتغريب

أصدرت الآنسة نظيرة زين الدين عام ١٩٢٨ . كتاباً ضخماً في بيروت بعنوان (السفور والحجاب) وقد أعدت هذا الكتاب لعمرات من الكتاب الذين استقبلوه استقبالا لا حده من الاهتمام والتقدير وفي مقدمة هؤلاء علي عبد الرازق والمقاد وقد ظهر من بعد أن هذا الكتاب ليس من تأليف الكاتبة وإنما هو من نسيج مجموعة من المبشرين والمفسرين ودعاة التغريب وقد خدعت الكاتبة ووالدها القاضي في استغلال اسمها لهذا الغرض .

وقد كشف الأستاذ مصطفى النلايني في كتاب أصدره باسم نظرات في كتاب السفور والحجاب حقيقة هذا الكتاب فقال :

أهدت إلى الآنسة نظيرة زين الدين كتابها (السفور والحجاب) وأصبحت بكتاب ترغب إلى فيه أن أنظر في كتابها . وما كنت جاهلاً أمر هذا الكتاب ولا من كان يكتب فصوله ويصحح أمثله في المطبعة « فقد كنت أعلم أنه اجتمع على تأليفه السلم السنّي والسلم الشيعي ، والنصراني واللا ديني من المسلمين والمسيحيين والعلم والحامي والبشر بدين المسيح صلوات الله عليه وان السيد المسيح ليبراً إلى الله من هؤلاء المبشرين وأذنانهم لأنهم يرمون باسمه إلى المرامي السياسية فهم يسمعون إلى تشكيك الناس في دينهم ، وتشكيكهم في تاريخهم « وتشكيكهم في آدابهم اللغوية ، وتشكيكهم في كل أمر ترتكز عليه دعائم حياتهم القومية والاجتماعية ، فقد كنت عالماً كل ذلك ، ولكن لم أكن أعلم أن في الكتاب كل ما رأيته فيه من الأغلاط الواضحة والأخطاء الفاضحة . فلما قرأته علمت كل ذلك وأيقنت أن هذه الآنسة وأباها إما كانا مخدوعين ، وهذا ما نلظنه ، وأما شريكين لهؤلاء الدسائسين وهذا ما لا يزيد أن نسترسل في تصديقه ، كما استرسل بعض الناس ، ولقد كشف النقاب عن غايات مؤلفي هذا الكتاب ممن يسعون السعي الخبيث لإفساد المسلمين والسلمات « والقضاء على عقائدهم « وأخلاقهم بالقضاء على المرأة المسلمة باسم الشفقة عليها والدفاع عنها .

وتحدث عن حركة التغريب وكيف تعمل للظن في الإسلام والقرآن ومحمد في الصحف والرسائل والكتب وكيف استخدموا لذلك من يحسنون العربية ، ثم شرعوا يؤلفون الكتب في طعن اللغة العربية والأدب العربي والقومية العربية ومجد العرب لسلب كل مجد ، وجعلوه أدباً جافاً ، فعلوا ذلك بأقلامهم بلغاتهم وأقلام بلغاتهم ، وأقلام من استأجروهم بلغتنا ولا أكرم القارىء أنهم أثروا بذلك في النفوس الضعيفة في العرب ، مسلميهم ونصرانيهم فقام قوم باسم التجدد وأخذوا معاول هؤلاء الداسسين يهدمون بها الأديان والآداب والأخلاق . ثم كانت المؤثرات النسائية وجل الذين قاموا عليها من البشرين والمبشرات ومن أذنبهم ، والمؤتمر التبشيري الكبير الذي انعقد في بيت المقدس (١٩٢٦) كان له أثره الخطير في فلسطين وسورية ولبنان والعراق في آن واحد وكشف عن سوء النية .

ثم أعقبه صدور كتاب السفور والحجاب المكتوب كثير منه بأقلام هؤلاء البشرين الذين نعرف أسماءهم كلها ، ونعرف أكثر أشخاصهم ، هذا هو الذي نشر باسم حماية المرأة المسلمة من جور الرجل المسلم وباسم الدفاع عن الإسلام وفيه الظن الصريح على الإسلام وأهله وتنقيص المرأة المسلمة ووصفها بكل عار وجهالة حتى فضل كاتبوه عليها الحيوان الأعجم .

هل خطاب العالم (بيار دودج) الذي فاه به في حفلة تنصيبه رئيساً للجامعة الأمريكية في بيروت والذي ذكرت بعضه الآنسة نظيرة زين الدين في كتاب السفور والحجاب (ص ٥) تنطبق روحه على أعمال هؤلاء البشرين الذين إذا عجزوا عن تنصير الناس حاولوا بث الإلحاد في نفوسهم وسهلوا عليهم أن يكونوا لادينيين . والسيد المسيح صلوات الله عليه يتبرأ منهم وإن بينهم وبين تماثيل الإنجيل الشريف لدى بعيداً . ولكنها السياسة . وقد أعلن إخواننا نصارى فلسطين احتجاجهم في وجه المؤتمر التبشيري « ١ . هـ

* * *

وقد صدق مصطفى النلايني في تصوير هذا الاتجاه الذي تقفه حركة التغريب من قضية المرأة وما حاولوا استغلال النهضة التي قامت في كنف مفاهيمها الأساسية وفي ضوء مقومات فكرنا العربي الإسلامي للانحراف بها وتوجيهها وجهة خاطئة . وقد حمل كتاب

نظيرة زين الدين أخطاء وانحرافات واتهامات للإسلام الذي كرم المرأة ورفع قدرها وأعطاهها من الحقوق ما عجزت عنه شرائع الغرب .

ولكن الهدف كان واضحاً من وراء حركة تغريب المرأة وهو ما صورته كتاب « التبشير والاستعمار » حيث قال^(١) : يهتم المبشرون خاصة بالمرأة ، إن المرأة مدار الحياة الاجتماعية والوصول بالتبشير إليها وصول إلى الأسرة كلها ، من أجل ذلك كانت جمعية الشابات المسيحيات بفروعها ، ومن أجل ذلك كانت المنازل والمعاهد التي يعمدها المبشرون للفتيات خاصة ويصفق المبشرون لأن المرأة المسلمة قد خرجت إلى الهواء الطلق « لأن فعلها هذا يتيح للمبشرين أن يتغلغلوا عن طريق المرأة في الأسرة المسلمة بتعاليمهم التبشيرية ، ومن أجل ذلك اهتم المبشرون بالتبشير بين النساء اهتماماً خاصاً ، ووضعوا له البرامج المفصلة ، وأكثروا من إرسال المبشرين لهذه الغاية » .

(١) ص ٢٠٣ من كتاب النفوس والاستعمار : للدكتورين الخالدي ومحمد فروخ .

أغلاط الأفرنج

لا شك في أن تصدى كتاب الغرب للسكر العربي الإسلامي يؤلفهم في الخطأ نتيجة لاختلاف المصادر ولقائهم ويكون هذا الخطأ خفياً وعميلاً إذا جاء عن طريق القصود في الفهم . والعجز عن الوصول إلى استيعاب النص ، أما الخطأ المتمد فإنه يطى مفهوم التعصب والقصد إلى التحريف . أو قليل جداً من القين يعملون في هذا الميدان يخطئون عن حسن نية وعن قصور في الفهم ، وأغلب الذين يترضون لهذه الدراسات إما متعصبون فكرياً أو دعاة لأهداف الغزو الثقافي والتفريب ومن هنا تأتي أهلاطهم فاحشة ، تشوبها روح التعمد والتصد والرفقة في إثوية الحقائق . وقد تمرض كثيرون من كتابنا - وأكثرم ممن لم صلة بالمستشرقين إلى هذه الأخطاء وفي مقدمتهم الأب أنستاس ماري السكرمل وعمد كردعل .

وفي مبحث مطول تعرض « كرد على » لعشرات من هذه الأغلاط وقال « إن ^(١) أغلب هذه الأغلاط مبعثها الخطأ العمد ، وهذا يسوق إليه التعصب الديني أو الغرض السياسي » وهذا الضرب من الأغلاط يكثر في الأمم اللاتينية وهي متباعدة فيهم عن أحقاد قديمة متوارثة ونتيجة لازمة لقلّة عنايتهم بالتحقيق والتدقيق » .

ومن أم ما عرض له : محاولة الصاق حريق مكتبة الاسكندرية بممر بن الخطاب « ليذهبوا من ذلك إلى أن الإسلام دين تخريب » وهذه الخزانة أحرقت بالتحقيق قبل الإسلام بقرنين « وقد وضع هذه الأسطورة راهب شرق فتلقفها دعاة التعصب في الغرب ^(٢) » .

(١) مجلة المجمع العلمي العربي - (كانون أول ١٩٤٦) .

(٢) قصة حريق مكتبة الاسكندرية من أهم الموضوعات التي تناولها دعاة التفريب وأنباههم في مصر وقد كتب منها كثيرون وفي مقدمتهم الدكتور طه حسين الذي ترجم عام ١٩٢٤ (السياسة اليومية) دراسة لمستشرق فرنسي (بول كازنونا) وأيد رأيه في أت الغرب هم الذين حرقوا مكتبة الإسكندرية ورد عليه أحمد زكي باشا مصححاً ، ثم ظهر من بعد ذلك ما أدهش هذا الرأي حين حققه جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) ولكن هذا الإدعاء لم يتوقف ولم يفته في كل عقد من الأعوام يظهر من مجدد الإتهام من التابعين لدعاة التفريب من الكتاب في مصر والعالم العربي وآخرهم فيليب حني .

وأشار إلى ما يجرون إلى محاولة إثباته من انقاص العالم الإسلامي والعربي في المساحة وإنقاص تعداد سكانه .

٢- أما المسألة التي أولاهها الأفرنج اهتماماً كبيراً فهي القول بأن نصارى لبنان وسورية هم الذين يبعثوا النهضة العربية ، وأن لبنان سبق مصر وقال « مع أن مصر تقدمت لبنان إلى العلم يتبعو جيلين » وأن مدارس الطب واللغات والترجمة والإدارة والصنائع والهندسة في مصر أنشئت قبل إنشاء الجامعات الأمريكية واليسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة -

٣- أشار إلى دعوى الأفرنج بأن البربر هم أصحاب المدينة في شمال أفريقية والأندلس ، وما العرب الفاتحون إلا سرازيم من السلتبة المشردين تعلموا في طريقهم إلى فتح المغرب بعض ما سجد أهلهم .

٣- وأشار إلى محاولة إخراج الأمير نجر الدين المعنى الثاني أمير لبنان من أهل السنة وإخلافه بالدروز ومنهم من يجهر ليقول انه دان بالنصرانية .

٤- أشار إلى قول « دوزي » من أن معظم القرآن كتب بلغة تكاد تكون إلى الركافة . وقال انه مع كل ملاحظته به اليسوعيين في الإسلام فقد أقروا أنه ليس له غير بلاغة الكتابة . وقال ان كلامه « إده إدعاءات لم تثبت صحتها أساساً .

٥- من أغلاط الفكر المتعمدة ما روجه الآباء اليسوعيين للحط من قدر الإسلام وفي مقدمة من كتب له التميز في هذا الباب عيديم الأب هنري لامنس فإنه صرف عمراً طويلاً في الطعن على الإسلام والعرب حتى دعوه في أوربا المؤرخ المتخرب وأصبح العارفون هناك يأخذون كل قول له بتحيز شديد لأن الغرض ظهر على كل ما كتب في تأليفه وما شوه به وجه معاملة الإسلام من المقالات النابيسة عن حد العقل والعدل ، وكأنه آلى على نفسه أن يهدم ولا يبني .

٦- بالغ تونير Towner في كتابه فلسفة الحضارة فيما نقل عن يونغ من أن الجيش الإسلامي الذي غزا فرنسا ٧٣١م كان خمسمائة ألف على الأقل . وهذا العدد لم تصل إليه دولة من دول العرب لأن الجيش العربي الذي فتح الأندلس كلها لم يتجاوز الإثنى عشر ألفاً

ومهما غلونا في تقدير جيش العرب يوم يواتيه (بلاط الشهداء) فلا يتأتى لنا إبلاغه إلى خمسين ألفاً .

٧ - من أغلاط الافرنج العسكرية النبعثة من جهل بالجغرافيا ما جاء في معجم السياسة أو الدبلوماسية وهو كتاب كتب في أوله أنه تأليف معظم رجال السياسة في الأرض تقول هذه المعلمة أن حكومة العلويين تقع بين جبل الدروز ولبنان الكبير على البحر المتوسط وأن سكانها ٢٦ ألفاً وعاصمتها اللاذقية في حين أن اللاذقية وحدها تبلغ سكانها نحو أربعين ألفاً وجبال العلويين لا تقل نفوسها كثيراً عن خمسمائة ألف وأن جبل الدروز يبعد أكثر من مئتي كيلو متر عن جبال العلويين .

وقال كرد علي في ختام بحثه المطول « هذه أمثلة طفيفة عرضنا لذكرها ليأخذ منها الباحث فكرة عن العاشين بالحقائق من المؤلفين في الغرب والمأمول ألا تغتر ناشئتنا بضخامة الألقاب التي يحملها بعض المؤلفين فقد نشأ الغلط من الكبار ويكون أطول قياساً مما هو في الصغار وفي القرباء أكثر منه في البعداء ، وقد يسمونهم بالعلماء أكثر من غيرهم من الطبقات وكثير ما وددت لو قام بعض أرباب الكفاءة فنشروا في القاهرة أو دمشق أو بغداد مجلة تعنى برد ما ينشر من هذا القبيل في الكتب والمجلات الأفرنجية تدفع به هذه الأباطيل المقصودة عن تاريخنا ومقدساتنا وتنفى العلم من هذا الزغل » .

اغلاط المستشرقين

كتب الآب انتاس ماري الكرملي مقالاً مستفيضاً في مجلة المجمع العلمي العربي (عموز واب - ١٩٣٦) تحت هذا العنوان يقول :

لا يجوز لأحد أن ينكر على المستشرقين ما لهم علينا من الفضل في نشر تصانيف الأقدمين من السلف . والمستشرقين إذا نشرو كتاباً يتمسك به سائر أبناء الغرب من محي تراث العرب وتالدهم ، ويمتقدون في زملائهم العلم العالي والتحقيق البالغ ولا يسمعون لعربي إصلاح شيء لا وثائق العموم لا بل أن بعض أبناء هذا اللسان المبين « ينسبون إلى المستشرقين كل تحقيق ويظنون أنهم إذا نطقوا بكلمة أو تحقيقه كان الأمر في مذهبي التحقيق » ولا تعقيب عليه ولا استثناء .

على إنسان زرى في هذه النسبة البالغة بل التلو ، ونظن أن علم المستشرقين عرضة للنقد والتحقيق كسائر الناس ولا بد من أن ينتقدوا الانتقاد الصحيح ليظهر الفناء وينبذ ، ويبلغ إلى صميم الحق فيتبع ، ولقد وجدنا هنوات لا تقتصر لهؤلاء المستشرقين من جميع الأمم وفي جميع التأليف ، وما نشروه من الكتب ولا يمكننا أن نعرض لجميع هفواتهم فهذا يدعونا إلى وضع سفر ضخم بل عدة أسفار ، على أن مالا يبلغ كله لا يترك جله ، ونحن نذكر بعض الأمثلة لتلك الهنوات والهفوات .

١ - للمستشرق الألماني « فريتغ » كتب كثيرة نشرها بالعربية ، ومنها معجزة الشهير وهو معجم عربي منقول إلى اللاتيني وقد عثر فيه عثرات لا تحصى ، وكل عثرة تهتر لها الأرض من عليها .

٢ - غوليوس الآلماني ، هذا اللغوي الألماني كثير السقطات والعثرات .

٣ - الدكتور لكير ناقل مقررات ابن البيطار إلى الفرنسية (واورده عدداً من الإخطاء بالتفصيل)

٤ - وضع كليمان هوار الفرنسى عدة كتب وتقل من التركية والعربية مؤلفات
جمة ، وهو أيضاً كثير الثرات والسقطات منها ما جاء فى نقله كتاب البدء والتاريخ
للقدسى (ثم أورد عدداً من هذه الأخطاء) .

٥ - وقف الأب انطون صالحانى اليسوعى على طبع كتاب مختصر الدول لأبى العبرى
المطبوع فى بيروت وقد فاته اغلاط كثيرة هى اغلاط كلمات مصحفة لغيره ، إلا أن تلك
الكلمات شوهت المعنى تشويهاً شائناً وهو ضعيف البصر فى رد الإعلام إلى صحيحها .

٦ - دى خويه ارسخ المستشرقين قدما فى اللغة العربية ، ومع ذلك فقد فاته بعض
امور فى كتاب فتوح البلدان للإمام أبى العباس البلاذرى وله اخطاء فى خزانه كتب البلدان
(ثم عدد اخطائه) وقال : وقد أصلحنا كل ذلك لأن الكتب المصرية الناقلة ما فى هذا
السفر الحليل واشباهه نقلت هذه الاغلاط اعتماداً على علم المؤلف ووقوفه على مصطلحات
السلف وقد رايت أن الحواد قد يكتبو والسيف قد يفتو . ونحن لا نريد أن نكثر من
هذه الشواهد فهى لا تكاد تحصى ، وقد وجدنا مثل هذه الاوهام واعظم منها فى جميع
مطبوعات المستشرقين ، ولكن الاتيان على ذكرها يحدونا إلى وضع كتاب ضخّم لنوفى
البحث حقّه ، فاجتزأنا بما ذكرنا ليكون لنا مثالا يفهمنا أن المستشرقين لم يؤتوا
فصل الخطاب فى لغتنا ولاهم الحجة الثبت على لساننا .

تاريخنا والمستشرقون

اثبت في سنوات ١٩٣٧ وما بعدها قضية موقف المستشرقين من تاريخنا وأدبنا ، وجرى الحديث حول جهود المستشرقين في هذا المجال ومى جهود غير منكوره املا ومعترف بها وقد دافع الدكتور زكي مبارك وعمد كردعل وغيرهم عن المستشرقين وكشف الدكتور حسين المراوى عن اخطائهم .
قال الدكتور حسين المراوى :

إذا قلبت أى كتاب إجتماعى أو عمرانى باللغة الأجنبية يتكلم عن مصر أو الشرق أو الأسلام وجدت اشياء كثيرة لا يقرها عقل ولا تستسيغها منطق وليست من الحقيقة فى شىء . ويلقب نظرك " ما يوصف به الإسلام فالكتاب الاوربيون يصورون الإسلام بصورة بشعة لاتسكاد وتؤاها حتى يقشعر بدنك من هول ما تقرأ .

فإذا كنت شرقياً صميماً اولت ما يكتب فى تلك الكتب الإجماعية بأنه جهل من المؤلفين بأحول الشرق وعاداته ، هذه الآراء تتلخص فى أن الاوربيين لا يعرفون شيئاً عن حقيقة الشرق بصفه عامة وعن الإسلام بصفة خاصه فليس حقيقة ما ذكره مارشال فى كتابه (الزواج) من أن الأم فى مصر لا يتاح لها أن ترى وجه انبتها بعد سن الرابعة عشرة .

وفى الآدب الأفرنجى كتب قيمة جداً تبحث فى التاريخ الخاض والعام فكنت اطالع هذه الكتب فاجد فرقا كبيراً بين ما يكتب عن التاريخ القديم أو الحديث ، كوصف مصر القديمة واثارها وسوريا وتاريخها والعراق وماضيها ولكنها إذا تكلمت عن الجزء الإسلامى أو عن حياه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أجد تحريفاً ظاهراً وكذباً واضحاً . فالبنى العربى يوصف بأنه مؤسس دين حربى لاصلة بنية وبين الفضيلة . وكنت اقلب دائرة المعارف الإسلاميه فأجد استغناء تاريخيا للصغيرة والكبيرة من التاريخ الإسلامى ، أما فيها يختص بالنبي فكنت أجد طعناً جارحاً .

ثم وقع فى يدى تقرير لجنة العمل المغربى فرأيت هذا التقرير يصف طرق مقاومة الاسلام ، ويوصى بأن يكون أول واجب فى هذا السبيل التقايل من أهمية اللغة العربية وحرف

الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم ، فكان هذا التقرير تفسيراً لكل ما سردته عن الأكاذيب التي تتردد في الكتب الأفرنجية ، وكنت أعلم أن المستشرقين ينقصهم في مباحثهم عن العرب الإسلام الروح العلمية وأن لهم في الاستقصاء طريقة لاتشرف العلم وهي أنهم يفرضون فرضاً ثم يتلمسون اسبابه ، فإذا وجدوا في القرآن آيات يتناسب في معانيها مع فرضهم اقتبسوها وإذا وجدوا آيات لا تتناسب مع أغراضهم تجاهلوا ، وقالوا إنها غير موجودة في القرآن . فيخرج القارئ من كلامهم وهو يتهم الإسلام بالتلفيق ^(١) .

أن خطانا الفاضح أننا نعتمد على الغرب حتى فيما يخصنا من التاريخ القومي وما يخص بلادنا من أدب واجتماع فنستمد تاريخ قدماء المصريين من الكتب الأفرنجية بينما كتب المرحوم أحمد باشا كمال الخطية لازالت رهينة المكاتب والدوايب وتاثر تاريخ الثورة العربية في كتب اجنبية ولذلك كانت الإغلاط التاريخية فاشية في كتبنا مما ستره عنا الأفرنج ، وتستطيع إذا قارنت كتب التاريخ العربي والقومي أن تعرف مقدار ما بينها من تفاوت في أثر الروح القومية مما يحجبه عنك في الكتب الأجنبية أثر الاستعمار والمنفعة واستبعاد الفكر الشرق ^(٢) .

(١) الهلال - يناير ١٩٢٤

(٢) للرفة - يونيو ١٩٢٣ .

، الأغانى ،

أولى الفكر العربى اهتماماً بالغاً لعدد قليل من الكتب العربية وركز عليها وأحيائها
وأوسعها رعاية واهتمامها ، وفى مقدمتها الأغانى والفت ليلة وليله . وكان اهتمامه بالغاً
برباعيات الخيام وسير المتصوفة الذين دعوا إلى الحلول ووحده الوجود كالسهروردى وابن
عربى والحلاج ، وذلك ضمن مخطط واضح مرسوم لاداعه لون معين من الفكر وتحريف المفاهيم
الإساسية للفكر العربى الإسلامى . وقد كان كتاب الأغانى من أهم هذه الكتب التى
حرص التغريب على أن تكون مرجعاً أساسياً لدراسة الأدب العربى والحياة العربية فى
القرنين الأول والثانى وعليه اعتمد « طه حسين » فى كتابه حديث الأرباء حيث وصل إلى أن
العصر الأول والثانى كان عصر شك ومجنون . وكتب كل اتباع التغريب والشعوذة
يشيدون بالأغانى حتى قال شفيق جبرى « أرى أن كتاب الأغانى قد يكون مصدراً
لتصوير حياة مجزافيرها » وجرت محاولات للدفاع عنه فقد كان اتهامه بالشعوذة من أبرز
ما ثبت عليه وقد كان تحاملة وإغرافة بادياً فى كل كتاباته . وقد اثبت عدد من الباحثين
أن أبو الفرج ليس مؤرخاً ولا يصلح كتابه أن يكون مادة تاريخ وإنما هو جماع
لقصص وجده فى الكتب والاسواق وارد به تصوير جانب معين لا يمكن أن يمثل
الحياة السياسية أو الاجتماعية فى مجتمعه وقد شهد له كثيرون بالانحراف قال اليوسفى « أن
أبا الفرج اكذب الناس لأنه كان يدخل سوق الوراقين وهى عادة الدكاكين وهى مملوءة
بالكتب فيشتري منها شيئاً كثيراً من الصحف ويحملها إلى بيته ثم تكون رواياته كلها
منها » وذكر عنه صاحب معجم الأدباء ج ٥ ص ١٥٣ قوله « كان شأنه فى معاقره
الخمر وحب النلمان ووصف النساء شأن الشعراء والادباء الذين كانوا فى عصره أو
قبلة ، حيث يقدم دهاقين الخمارين وجلهم من النصارى واليهود والصائبين والمجوس . وقد عرف
بمعاقره للخمر » ولم تكن له عناية بنظافة جسمه وثيابه ، وقد قال عنه الصابى فى كتابه
الذى افه فى أخبار الوزير المهلبى « وكان أبو الفرج الاصفهانى وسخاً قدزالم بغسل له ثوباً منذ
فصله إلى أن قطعة ، وكان الناس يحذرون لسانه ويتقون هجاؤه ويصدون عن مجالسته

ومعاشرته على كل صعب من أمره لأنه كان وسخاً في نفسه ثم في ثوبه وفعله» وحكى القاضى أبو على المحسن التنوخى في كتابه نشوار المحاضرة «ان أبا الفرج كان أكلوا نهماً وكان إذا نمل الطعام على معدته تناول خمسة دراهم فلفلامدقوقاً ولا يؤذيه ولا تدمع له عيناه وبعد ساعة أو ساعتين يفصد» .

أمثل هذا يصلح كتابه مرجعاً ، إننا ننظر إلى الكاتب قبل أن ننظر إلى الكتاب ، فإذا كان أميناً شريفاً زهياً قبلنا منه وإلا رفضناه وذلك وفق منهج « الجرح والتعديل » التى رسمتها ثقافةنا العربية الإسلامية وجاء المنهج العلمى الحديث على قاعدتها .

* * *

وقد أشار الدكتور زكى مبارك فى كتابه « النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى » إلى مكانة الأصبهانى وكتابته الأغانى^(١) يقول « وشهرة الأصبهانى وكتابته مستفيضة وإنما أريد هنا أن أنص على ناحيتين فى الأصبهانى وكتابته لم أجد من تنبه لهما من الباحثين . ولها تين الناحيتين أهمية عظيمة فى فهم الحياة الأدبية وسيكون لهما أثر عظيم فى دعوة المؤلفين إلى الاحتياط حين يرجعون إلى كتاب الأغانى يلتمسون الشواهد فى الأدب والتاريخ . الناحية الأولى خاص بالأصبهانى ، تلك الناحية هى خلقة الشخصى فقد كان الأصبهانى مسرفاً أشنع الإسراف فى اللذات والشهوات . وقد كان لهذا الجانب فى تكوينه الخلقى أثر ظاهر فى كتابه فإن كتاب الأغانى أحفل كتاب بأخبار الخلاعة والمجون . وهو حين يمرض للسكران والشعراء يهتم ببرد الجوانب الضعيفة من أخلاقهم الشخصية . ويهمل الجوانب الجدية إهمالاً ظاهراً يدل على أنه كان قليل العناية بتدوين أخبار الجد والزناة والتجمل والاعتدال » وهذه الناحية من الأصبهانى أفسدت كثيراً من آراء المؤلفين الذين اعتمدوا عليه ونظرة فيما كتبه المرحوم جورجى زيدان فى كتابه تاريخ أدب اللغة العربية وما كتبه الدكتور طه حسين فى حديث الأربعماء تكفى للاقتناع بأن الاعتماد على كتاب الأغانى جر هذين الباحثين إلى الخط من أخلاق الجماهير فى عصر الدولة العباسية وحملهما على الحكم بأن ذلك العصر كان عصر فسق وشك ومجون .

ولأشك أن إكثار الأصبهاني من تتبع سقطات الشعراء ، وتلمس هفوات الكتاب ، جعل في كتابه جواً مشبعاً بأوزار الإثم والنواية وأذاع في الناس فكرة خاطئة هي اقتران المبقرية بالترق والطيش .

أما الناحية الثانية فهي خاصة بكتاب الأغاني : تلك الناحية هي نظم ذلك الكتاب في مقدمته عبارات صريحة في الدلالة على أن مؤلفه قصر اهتمامه أو كاد على إمتاع النفوس والقلوب والأذواق فهو كتاب أدب لا كتاب تاريخ ، وأريد بذلك أن المؤلف أراد أن يقدم لأهل عصره أكبر مجموعة تنفذ بها الأندية وبجامع السمر ومواطن اللهو . وأنه ليحدثنا في المقدمة بأنه أتى في كل فصل من كتابه بفقر إذا تأملها قارئها لم يزل متنقلاً بها من فائدة إلى مثلها ومتصرفاً فيها بين جد وهزل . وأخبرنا بعد ذلك أنه اهتم بالفناء الذي عرف له قصة تستفاد وحديثا يستحسن وعلل ذلك بقوله « إذ ليس لكل الأغاني خبر نعرفه » .

فهو إذن يسائر القراء المتطلعين إلى النواحي الطريفة والمنوعة من أخبار الملوك والخلفاء والوزراء والكتاب والشعراء .

والخطر كل الخطر أن يطمئن الباحثون إلى أن روايات الأغاني قيمة تاريخية وأن ينسوا على أساسها ما يشاءون من حقائق التاريخ ولا سيما صاحب الأغاني يصارحنا بأن « في طباع البشر من الانتقال من شيء إلى شيء والاستراحة من معهود إلى مستجد » (وبعد أن أورد أخباره عن عمر بن أبي ربيعة) قال :

« ونحن نرجح أن أبا الفرج له يد في تكوين هذه الأخبار ووضعها في قوالب تغلب عليها اللهو والمجون » فهو لم يخلقها كلها ولكنه نفخ فيه من روحه « ا . ه .

إحياء الأدب العربي

جرت عام ١٩١١ أول محاولة لإحياء الأدب العربي وقد لقيت هذه المحاولة هجوماً عنيفاً من صحيفتي الوطن ومصر فقد هاجم جندى إبراهيم صاحب جريدة الوطن الفسكرة في عدة مقالات « وقال أى عاقل فى الوجود يعول على تاريخ عربى ، وقد كان العرب أجهل خلق الله بالتاريخ ، وإذا كان للعرب مؤلفات فى مواضع علمية فإنما هى منقولة من كتب يونانية أو فارسية قديمة وردد « ككلمات المستشرقين ودعاة التغريب والشعوذية . وقال « ماذا يفيدنا القمرى والبلى والقفطى والخوازنى والأصفهاني ، وماهى موسوعات شهاب الدين التوبرى ، وقال : هل قضى علينا أن نبقى فى عداد الموتى .

وقد تصدى له كثير من الباحثين فى صحف اللواء والمؤيد وكتب الشيخ رشيد رضا فى المنار يرد رداً علمياً فقال :

لم يكن يخطر بالبال أن يلقى هذا المشروع اعتراضاً حتى سمعنا أن صاحب جريدة الوطن مدعياً أن الحكومة تريد بهذا العمل إفساد آدابها ومنعها من العلوم والمعارف والآداب الصحيحة التى ترقىه ، وزجه فى ظلمات « الخرافات والسفاهات والسخافات والجهالات العربية » وزعم الكاتب أنه لا توجد فى الكتب العربية غير تلك الحضارة التى لم يكتب الكاتب بتحقير العرب والتدح فى كل ما كتبوا وصنفوا بل قال « وهل أصبح كل ما فى مصر آداب العرب وتاريخ العرب ، وحضارة العرب ودين العرب وكتب العرب وخرقات العرب وغلاظات العرب وحرم علينا أن نلم بالفيد وأن ينفق مالنا فيما يرقى الآداب والمعيشة ويرفعنا من هذا الحضيض إلى مقام الذين تطهروا من سخافات الأجداد » .

ولو كانت علتها هى الجهل وحده (بلغة العرب وآداب العرب) لأمكن مداواتها فى هذه المسألة بإعلامه أن اللغة العربية ليست خاصة بالمسلمين وإنما هى مشتركة بينهم وبين غيرهم فى نفس جزيرة العرب لا فى مصر وحدها وقد كانت لغة للبهود والنصارى فيها قبل ظهور الإسلام وقد صارت اللغة الطبيعية لجميع العراقيين والسوريين والمصريين وسائر القسم

الشمالي من أفريقية وأنه ليس في استطاعة صاحب جريدة الوطن وصاحب جريدة مصر نسخها واستبدال لغة أخرى بها ، وإذا كان هذا الأمر كذلك وكان من البديهي أن ارتقاء أمة بدون ارتقاء لغتها وآداب لغتها من المحال وكان يجب ارتقاء المصريين عامة في العلوم والفنون والمدنية فالواجب أن يشكر العمل في خدمة اللغة وآدابها .

ولو كانت علته من الجهل وحده لأمكن مداواتها بإعلامه بما قال منصفو علماء الأفرنج في بيان فضل لغة العرب وآدابهم وحضارتهم كفوستاف لويون وسيديو ودرابر وقد سئل أحد علماء الانجليز : إذا أراد البشر أن يوحّدوا لغتهم فأى اللغات تختار أن تكون لغة جميع البشر فقال : اللغة العربية .

وقد قال لي مرة مستر منشل انس الانجليزى الذى كان وكيلًا لمظارة المائلة : ما أظن أنه يوجد في العربية شعر راق كالشعر الانجليزى فقلت : أنا أظن العكس ويجب أن نرجع إلى المعارف باللغتين صاحب الذوق في الشعرين . ثم لقيت مستر نلت الكاتب الشاعر الانجليزى المشهور الذى نظم المملقات السبع العربية بالانجليزية فذكرت له ذلك فقال قل لمنشل انس : أن العرب كانوا ينطقون بالحكم في شعرهم عند ما كان الانجليز مثل مثل الوحوش يطوفون في الغابات عراة الاجسام .

ولو كانت علته هي الجهل وحده لأمكن مداواتها بإعلامه بأن الأمم الحية تبحث عن الكتب القديمة في لغتها وكذا في لغة غيرها للوقوف على شتى العلوم والآداب والفنون فيها توسعاً في التاريخ وتحقيقاً لمسائله .

ولا سيما إذا كانت كتب تلك اللغات من حلقات سلسلة المدنية والحضارة كاللغة العربية التي هي الحلقة الموصلة بين المدنية الأوربية الحاضرة والمدنيات القديمة بإجماع المعارفين .

لو كانت علته هي الجهل وحده لأمكن مداواتها بإعلامه بما في الكتب العربية من الآداب والفضائل ولو بالإجمال ، وبوجه حاجة الأمة التي تسير في طريق الارتقاء من معرفة تاريخ لغتها وآثار سلفها فيها ، وبأن تكونها من شعوب كثيرة لهم سلف آخرون

في النسب والدين أو المدنية لأنها في حاجتها إلى إحياء آثار سلفها في اللغة لأن رابطة هذه الشعوب بعضهم ببعض وتجعل ارتقاءهم بها وحياتهم العامة بحياتها .

لو كانت علته هي الجهل وحده لأمكن مداواتها باعلامه « إن طبع بمض الكتب العربية لا يقصد أن نستغنى به عما يستفيدة من الأفرنج مما لا بد لنا منه من الفنون الصناعية والزراعية والزرعية والاقتصادية ولا أن يبطل به نظام التعليم في المدارس .

ليست علة صاحب جريدة الوطن هي الجهل فنداوينا بما ذكرنا وما لم نذكر من العلم الصحيح وإنما علته هي الغلو في التعصب وكراهه كل شيء ينفع وقد أنكر عليه قومه رأيه .

ظاهرة الكتابة الإسلامية

كتب العقاد في أغسطس ١٩٣٥ في جريدة روز اليوسف اليومية يواجه ظاهرة الكتابة الإسلامية في الأدب العربي المعاصر فقال :

« نحو عشرين كتاباً صدرت عن الإسلام في أقل من عام هذا عدا مجلات إسلامية كثيرة » وكل أولئك ظاهرة اجتماعية أحق بالبحث ويزيدها استحقاقاً أن معظم المؤلفين هنا من غير الدينين المتفرغين للسائل الدينية الذين لا يستغرب منهم طرق هذه الموضوعات . إنها ظاهرة اجتماعية كبيرة ولها سر بل أسرار كثيرة بعضها على وبعضها شرق وطني وجميعها تتساند وتتداخل كما يحدث في هذه الظواهر التي لا تنجم عن سبب واحد وإن تجمعت في زمان واحد .

وأشار إلى أن هذه الظاهرة إنما تهدف إلى القضاء على الحركة الوطنية وقال إنه يتهم أناساً سماهم « النعميون وخدام المستعمرين » بأنهم لجأوا إلى التقاليد المقاتلة للحركة الوطنية التي فقدوا فيها السمعة والمكانة « ويقصد بذلك الدكتور هيكل وحزب الأحرار الدستوريين والدكتور طه حسين وحزب الوفد (وكان العقاد قد ترك حزب الوفد في هذه الفترة بعد أن اختلف معه) وقال إن من جملة الأسباب هو فزع الحكومات من الشيوعية مما دعاها أن تعتصم بالمقائد الروحية التي لا تستسيغ المذاهب المادية .

وقال ان هذا العمل يمد تشجيعاً من المستعمرين وعلل ذلك بقوله « فإذا رأى الشرقيون والمصريون تشجيعاً على نشر كتب الدين حتى من المستعمرين ولم يروا منهم مقاومة لها فسبب ذلك هو السبب الجامع بين الحكومات قاطبة ، عداة الشيوعية في جميع الأوطان ، وخير للحكومة أن يغلب في الأمة دين على دينها من أن تغلب فيها عقيدة تنسف دعائهما ولا تقبل القيام إلى جانبها » .

وعلق السيد محب الدين الخطيب على هذا فقال^(١) :

إن الرجل يرى أن هناك نهضة مأخوذاً بيدها ، محاطة بالرعاية والعطف ، واننا نرى أن الإسلام مغموطاً حقه من أهله وخصومه على السواء ، وأنه محروم حتى من مدرسة واحدة على وجه الأرض تعطف عليه وتعمل على ظهوره وأن الصحف كلها تهدم فيه وتنقضى أصوله وتنسخ آدابها وتصد من حوله .

وقال : نحن نريد من مثقفينا أن يدرسوا هذا التراث العظيم ليصلوا به آتينا بماضينا ، ويتخذوا من قوته حصناً يجمع شتاتنا ويحمي هواننا ، وقال ان العقاد لم ير أن ظهور عشرين كتاباً عن الإسلام هو مظهر من مظاهر العناية بالدين واللياذل بالعقيدة بل أخذ يتهم أناساً سماهم النفعيين وخدام الإستهمار بأنهم لجأوا إلى التقاليد لمحاربة الحركة الوطنية .

• • •

وإذا كان للحديث بقية فإن العقاد لم يلبث سنة ١٩٤٠ وبعد إعلان الحرب العالمية أن بدأ يكتب عن الرسول والإسلام حتى نهاية حياته ، وقد حاول كثيرون أن يطبقوا عليه نظراته التي رعى بها الكتاب من أنهم صناع لدول أجنبية أو أن الاستعمار قد حاول أن يتخذ من الكتابة الإسلامية سلاحاً لمحاربة الشيوعية .

بين المدرستين الأوربية والإسلامية

استطاع التنقيب أن يسيطر بنفوذ الفكرى فى كل مجال . وفى الجامعة سيطرت للدرسة الأوربية المجددية . بذورها الأساسية وضعها كرومر وغذاها الاستثمار بإنشاء الجامعة المصرية وكان طه حسين رائدها الأول .

ويصور صراع المدرستين الأوربية والإسلامية الدكتور على سائى النشار بقول « كان رواد البحث الأولون فى الحضارة الإسلامية ، منشأها ، تطورها ، حقيقتها وكنهها ومنتهاتها وأثرها وتأثيرها من المستشرقين والمبشرين الأوربيين ، وكان هذا الزحف الصليبي الثقافى يسير جنباً إلى جنب مع الزحف الصليبي السياسى بل يسبقه ويمهد له . وقد انتهت بحوث هؤلاء الزاحفين العقلين إلى أن (الحضارة الإسلامية) كانت حصارة مقبلة ، لا منتجة ، آخذة لا معطية ، مقلدة لا مجتهدة ، لا ابتداء ولا خلق ، بل نقلت إليها الحضارة اليونانية أو « التراث اليونانى » فأخذت منه ما أخذت وشوهت منه ما شوهت ، ولكنه لا خلق جديد ولا إبداع أصلاً فبقى الجوهر أو الكنه كما هو وتغيرت الأسماء ولم يتغير الأصل الثابت ، ولم يطرأ جديد .

هذه هى « الفتنة اليونانية » وهذا هو تفسيرها « افتن المسلمون باليونان فى أعين هؤلاء القوم وساروا على هديهم ، وأخذوا جوهر حضارتهم وفكرهم » فإذا وصلوا بالفكر الأوربى الماصر فلا ضرر ولا ضرار ، وإذا نسوا أو تناسوا مبادئ الفكرية وأصولهم العقيدية فقد فعل أجدادهم هذا من قبل وإذ فرض عليهم الفكر الأوربى فقد سبق لأسلافهم أن فرضوا على أنفسهم هذا الفكر « ومن هنا انتشرت تلك الشبكة الهائلة من مدارس تبشيرية ومعاهد أوربية فى العالم الإسلامى تحطم المعنويات القديمة .

وفى خلال هذا الوقت ظهرت مدرسة (طه حسين) ومبشرهم على مسرح التفكير المصرى و (طه حسين) تلميذ عبقرى لمستشرق أوربا من غير أن يمتاز عنهم بمعرفته العميقة بالعربية ، نادى مدرسة طه حسين بأن العقلية عقلية « بحر أبيض » وأنها « يونانية »

في حقيقتها ، وأنه إذا كانت الحضارة الأوربية المعاصرة إنما هي امتداد للحضارة اليونانية فلا معدى إذن لمصر أن تأخذ بهذه الحضارة الأوربية حلوها وممرها ، خيرها وشرها ، بشر رأس هذه المدرسة بهذا الرأي ، وانتشر في مصر وخارج حدودها ، وحين تكونت « الجامعة المصرية الأولى » كانت شخصية الأستاذ القوية وتقوذه الواسع أكبر عامل في فرض آرائه على مناهج الجامعة ، وبدأت دراسة اليونانية واللاتينية في صفوف كلية الآداب المختلفة ، وخضعت الأحزاب السياسية جماعاً لسيطرة الأستاذ وآرائه ، وكانت « الوطنية الإقليمية » الوطنية المصرية والوطنية العراقية والوطنية السورية الخ « تناجاً لآراء الأستاذ وتفكيره . وكانت (طريقة الحياة) في البيوت وفي الجامع العامة والخاصة آثاراً من آثار دعوة مدرسة طه حسين ، وكان النقد العلمي والأدبي « وطريقة التفكير الحديثة هي الصدى المحم لكتاباته القوية ، وشعر كثير من الناس بخدوعين براحة عقلية ، إن الدعوة إلى الانحياز لأوروبا ، إنما أنت الآن من رجل منهم ، وقد حجت شخصية الأستاذ القوية وأسلوبه النفاذ شخصيات غيره من كبار المؤلفين والأدباء والشعراء الذين تابعوا منهجه وزاملوه في فضاله العنيف ، وإذا قدر لتاريخ هذه المدرسة أن يكتب جانبه المنهجي ، فلن يجد تاريخها غير رأسها أما الآخرون فكانوا هملاً - كما أنه لم يظهر من تلامذته من يستطع أن يحمل مكان أستاذه ، أو أن يشغل مركزه الممتاز ، وظن الناس أن قضى الأمر ، وأن دعوة أوروبا من مستشرقين وغيرهم قد نجحت في تخليط الحياة الإسلامية ولكن مدرسة طه حسين ما لبثت أن تلاشت شيئاً فشيئاً . إن السبب في هذا هو ظهور مدرسة معارضة ، قضت على هذه المدرسة القضاء البرم وأشاعت تصوراً روحياً جديداً وسيطرت به نهائياً وإلى الأبد على الروح الفكرية للمصريين وبالتالي على الروح الفكرية للعرب والمسلمين ، وترنحت المدرسة الأولى تحت تأثير ضرباتها القوية حتى لتسكاد تلفظ ألقابها الأخيرة ، بل ويبدو أيضاً أن أستاذ المدرسة الأولى بدأ يتراجع شيئاً فشيئاً يراعة نادرة عن جوهر فكرته وأن يتوافق مع التيار العام أو الآتي الجارف الذي أحدثته المدرسة الثانية .

نشأت هذه المدرسة على يد عالم يختلف عن أستاذ المدرسة الأولى اختلافاً بينا - سواء في أسلوبه أو في مادته - هذا العالم هو مصطفى عبد الرازق الذي أدرك ببصيرة فاعذة إن كان للمسلمين منهج خاص وحضارة خاصة أصيلة بهم .

وقد كان لهذا الأستاذ سبق في فهم كنه الحضارة الإسلامية الأصلية والفكر الإسلامي الحقيقي واستطاع أن يضع الأول المدرسة الإسلامية الخالصة ، المدرسة التي أرادت أن تكشف كشفا حقيقيا عن عبقرية الحضارة والفكر الإسلامي من مصادره الأصلية قبل وبعد أن يتصل المسلمون وأن يعرفوا التراث اليوناني .

* * *

وبشير الدكتور النشار إلى أنه - أي الدكتور النشار - كان واحداً من تلاميذ هذه المدرسة وأنه اختلف مع أستاذه اختلافاً بيناً في المنهج ذاته . فبينما يرى الأستاذ أنه كان لفلسفة الإسلام أصالة فكرية تجعل لهم طابعا خاصا يتميزون به عن فلاسفة اليونان . يرى هو - أي الدكتور النشار - إن هؤلاء الفلاسفة كانوا امتداداً فكرياً لا يختلف عن فلاسفة اليونان - في الكليات وفي الجزئيات ، وأنهم كانوا دوائر منفصلة عن تيار الفكر الإسلامي الأصل ، لفظهم المجتمع الإسلامي وأعلن أنهم لا يمثلونه في شيء - . وكان من رأى الدكتور النشار أن الفلسفة الإسلامية الحقيقية إنما تتمثل في كتابات علماء أصول الدين (المتكلمين) وعلماء أصول الفقه (الأصوليين) ثم أتجه إلى دراسة مناهج البحث الإسلامية فأثبت أن المسلمين لم يقبلوا المنطق اليوناني على الإطلاق ، وأنه كان لهم منهج خاص في جميع علومهم العقلية والنفوسية بل وفي علومهم العملية . وكشف خلال أبحاثه عن « المنهج التجريبي الإسلامي » في صورته الكاملة عند المسلمين ، وسبق المسلمين للأوروبيين في معرفة هذا المنهج وفي تطبيقه في شتى علومهم نظرية أو عملية . وفي ضوء هذا فسر الروح الحضاري للأمة الإسلامية ، وتوصل إلى أصالتها الكاملة ، يقول الدكتور النشار « إننا لم نكن عالة على اليونان وأن فكرنا الفلسفي لم يكن موصولاً بالوشائج بفكرهم ، وأننا لم نكن أبداً صورة من صور اليونان حقيقة ومشوهة بل كان لنا - على العكس تماماً - الكيان المستقل والينبوع الذي تنبع منه النور المشرق الذي سطع في أوروبا عبر أسبانيا وصقلية ، وهناك تلامذاً نورها ، وأثار أوروبا القاعة الكالحة ، فأقام الحياة فيها ، وخبا النور هنا أو كاد وأتى رجال من الغرب يحاولون القضاء على بقايا النور نهائياً ، بقايا النور المنبعث من هذا الأصل الإلهي العظيم القرآن ومحمد (ص) .

ألف ليلة

حاولت دعوة التفریب أن تجعل من كتاب ألف ليلة « وثيقة » لدراسة صورة المجتمع الإسلامي . ولذلك فقد ترجم إلى مختلف اللغات وأثيرت حوله اهتمامات كبرى . وذلك ضمن المخطط المدروس والمنفذ الذى يشمل الأغاني ورباعيات الختام وغيرها من الدراسات المملوءة بالصور الإباحية فى محاولة لإلقاء ظلال من الشك على « سلامة » الفكر العربى الإسلامى ومحاولة لإثارة هذه الموجة من الشك والإباحة عن طريق بحثها من « تراث » العرب والمسلمين أنفسهم .

ويتميز كتاب ألف ليلة فى نظريهم عن الأغاني بأنه يعطى صورة لمختلف الطبقات فى المجتمع ويحفظ بين الأمير والصلوك والتاجر والشرير ، وأنه لا يقف بالصورة عند مجتمع السراة والولاء .

والمعروف أن كتاب ألف ليلة ليس وثيقة تاريخية وليست له مصادر أساسية وإنما هو مجموعة من القصص الخيالية التى جمعت ورويت فى ظل اضطراب المجتمع الإسلامى وضعفه . وقد تولى ترجمته المستشرق الفرنسى غالان عام ١٧٠٤ ومن ثم انتشر بصورة مذهلة فى جميع اللغات الأوروبية وأعيدت طبعاته فى الانجليزية والألمانية وغيرها .

وكانت الصورة التى أولت هذا الاهتمام أن الشرق كان يعيش فى الحریم والترف والبخور والغور . وهذه هى الصورة التى أغرت كثير من الكتاب الغربيين بالرحلة إلى الشرق ورددت كلمات الإعجاب والتقدير ، فقد كتب جوته وبارون وغيرها كلمات تحمل معنى التطلع إلى هذه الصورة المثلقة بالضباب للشرق والتى رسمتها ألف ليلة وليلة فى نفوس وعقول هؤلاء الكتاب وقد ظنوا أنها حقيقة وأن المجتمع كله يعيشها .

وفى ظل هذه الصورة كون الغرب رأيه فى الشرق، وحاول أن يستخرج منها قواعد للاجتماع والأسرة والمفاهيم . وكان فى ذلك مخطئاً أشد الخطأ فلم يكن الشرق فى حقيقته يعيش

هذه الصورة ولم تكن مفاهيم الترف والجنس والشهوات هي التي تسيطر عليه أو توجه فكره . ولقد عرف الغرب عند ما راد الشرق كيف أن هذه الصورة لم تكن واقعية ، وأن قيم العرب والمسلمين كانت لا تزال حية قوية ومفاهيمه سليمة ، بالرغم من أن الضعف كان قد انتاب الدولة ، والفساد الذي حل بالطبقات العالية منها ، أما الطبقات الوسطى والدينا فلم يكن قد أصابها الإنحراف وأن تفوقت وتجمدت .

وعرف أن ألف ليلة لم يكن إلا مجرد صور خياليه تمثل الأساطير والأحلام والأوهام التي تعيش في خيالات القصاص وهي في مجموعها مستمدة من تراث الأساطير الشرقية والغربية والقديمة ، وقد استطاعت براعة الرواة أن تخلق فيها جواً عصرياً فتضم إليها أسماء جديدة .

ولذلك فقد كانت محاولة دعاة التغريب في اعتبار ألف ليلة وليلة صورة واقعية للمجتمع الإسلامي والعربي مضللة وكاذبة أساساً ولا تعتمد على سند علمي ، وأن محاولات المستشرقين في أن يتخذ من هذا الكتاب أساساً لشرح عادات العرب والمصريين وكتابة بحث تاريخي عن المجتمع الإسلامي ليست إلا محاولة زائفة تخدم أغراض التبشير والاستعمار والتغريب والغزو الثقافي .

وكذلك كان مستر بيرتون مضللاً حين اعتبر أن « ألف ليلة » تستطيع أن تقدم لأهله طباع المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم « لتكون لديهم الحسنة الضرورية ليحكموا المسلمين الواقعيين ضمن امبراطوريتهم » وقد كشف هذا عن اتجاهه الاستعماري وبقى أن تقول له أنه بهذا الاعتماد على ألف ليلة لم يعرفوا حقيقة المجتمع العربي الإسلامي ولم ينفذوا إلى جوهره .

ولأن ألف ليلة من صنع القصاص والرواة - وهم غالباً غير حائزين على قدر من الثقافة يؤهلهم لفهم مقومات الفكر العربي الإسلامي فإن ما يجري فيه من حوار ساذج لا يمثل حقيقة العقلية العربية الإسلامية « ومن هنا كان خطأ اعتبار الأحاديث التي جرت فيه بأنها مصدر لاستخلاص قيم معينة حيث يقال بأن (حكاية الوزير نور الدين مع شمس الدين) هي « أكثر بدائية ، وفيها حرية الأطفال » .

وعلى ضوء هذا الكتاب الملقق الذى لا يعرف مؤلفه ولا تاريخ تأليفه تقوم نظريات غريبة تحاول أن تصطبغ بطابع العلم والبحث المجرد . وأن نجد من يدافع عنها ويتبناها من دعاة التغريب والشعوبية كالقول بأن العرب عاطفيون يحبون من أول نظرة . . الخ

ولقد بلغ الأمر فى استئلال ألف ليلة إلى حد أن أضاف بعض المترجمين إليها ما ليس فيها من أقنع عبارات الوصف الجنسى كما فعل المستشرق الإنجليزى الدكتور مارد روس فى أوائل القرن فأخفى معالم الأصل وحول ألف ليلة إلى كتاب لإثارة الشهوة والفرجة الجنسية .

الاستعمار والتغريب

جرت محاولات كثيرة لوصف دعوة التغريب بأنها دعوة وهمية خيالية ، وقد تعرض « مالك بن نبي » الفيلسوف الجزائري لهذا الموضوع حيث حاول أن يصور تجربته الشخصية في هذا المجال في كتابه « الصراع الفكري في البلاد المستعمرة » فقال :

عند ما تظهر فكرة مجردة فإن مرادف الاستعمار ترصدها قبل أن يدركها الشعب الذي يريد صاحبها أن ينشرها بينه ، فيبدأ الاستعمار بتوجيه مدفعيته إليها وبما أنه لا قدرة له على مجابهة الفكرة المجردة صراحة والقضاء عليها فإنه يوجه قذائفه نحو السكّاب لتصيب فكرته .

والاستعمار يحاول تجسيد الأفكار المجردة حتى ينصب نقده على الشخص وحتى تصبح العلاقة عاطفية لا عقلية . أو يعمل على طبع الدعوات بسرعة لإخراج مولود ضعيف يسهل قتله أو لا يمثل الفكرة الأصلية ، أو إيجاد بديل سريع لكل فكرة شريفة وتحويل الرأي الأول بالثانية ، أو شن غارة على الفكرة وصاحبها واتهام صاحبها من جهات ذات نفوذ ، وأن الاستعمار قد يواجه في البلاد المستعمرة فكرة مجسدة فإنه يقصمها بإبعاد من يمثلها إن لم يستطع التأثير عليها بالإغراء والتهديد .

وإذا تبين له أن الفكرة التي أراد إقصائها قد بثت بصورة فكرة مجردة استقرت في ضمير الشعب فإنه يتبع خططا أكثر دقة ، فهو يجتهد في امتصاص القوى الواعية بأية طريقة ممكنة حتى لا تتعلق بفكرة مجردة ، ويحاول تمهيتها لفكرة متجسدة حيث تصبح أقرب إليه منالا ، لأنه يستطيع مقاومتها بوسائل الإغراء أو القوة ، وفي الوقت نفسه يحاول حربه ضد الفكرة المجردة بوسائل ملائمة مرنة ، ويستعين بخريطة نفسية للبلاد المستعمرة . ويجري عليها التعديلات اللازمة كل يوم رجال متخصصون بذلك مكلفون برصد الأفكار ، وهو رسم الخطط ويطي توجيهاته العملية في ضوء معرفة دقيقة لنفسية البلاد المستعمرة . معرفة تسوغ له تحديد العمل المناسب لمواجهة الوعي فيها حيث توجد مختلف الطبقات

والستويات « فيقدم للمثقفين شعارات سياسية تسد منافذ إدراكهم إزاء الفكرة المجردة مستعملا لغة الفكرة المشخصة المتجسدة ، وفي مستوى آخر يفضل لئه الدين وفي مستوى أدنى رجة يستغل جهل الجماهير لينشئ « حول الفكرة منطقة فراع ، وصمت لعزلها عن المجتمع . وهكذا حتى يصل إلى مستوى يستخدم فيه سلاح المال ، ليكون صدقات واتفاقات تساعد على توجيه هجمات محكمة في الوقت المناسب على بعض القطاعات من الجبهة الفكرية ، ثم يزيد في إتقان خطته فتراه يسدل ظلاما شاملا على هذه الجبهة كلها لكي يعزلها عن ضمير الشعب المستعمر نفسه وعن الضمير العالمي . هذا هو أسلوب الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ، فالاستعمار لا يكشف عن وجهه الققاب بل يظهر وكأنه بعيد عن المعركة في الوقت الذي يدير ويشرف على كل صغيرة وكبيرة فيها ، ويعتمد الاستعمار بعد الغموض على الفعالية فإن هدف الاستعمار ليس شخصا معينا بل أفكاراً معينة يريد تحطيمها وكفها حتى لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقات الفكرية والاجتماعية في البلاد المستعمرة . وتطبيقا لهذا يعمد الاستعمار إلى عزل المكافح في حلبة الصراع الفكري من جانبيين . أولا : الخط من المستوى الروحي للمعركة فيحول الاتحاد العام إلى اتحادات جزئية في المعركة . ثانيا : تشتيت القوى الموجودة في المعركة فيحول المعركة القائمة ضده إلى معركة أو على الأقل منافسة بين تلك القوى . ومن ناحية مادية فإنه يجعل الكاتب في مأزق لا يحسد عليه فهو مطارده محاصر ، ومهدد بالاعتقال والتعذيب ، وكل ذلك لتحطيم نفسه وأسرته ماديا ومعنويا ، وهذا التحطيم أفضل للاستعمار من الشنق والإحراق ، فالاستعمار قد يشعر بالخيبة والخسارة إذا مات المكافح لأن موته يحور نهائيا فكرته التي كانت مجسدة فيه فتصبح فكرة مجردة قد لا يجد إليها سبيلا . كما يحيط المكافح بصمت عميق . فلا تسمع صيحته التي يطلقها .

إن شعورنا نحو الاستعمار أحد شيئين : (١) ثورة وحقد إذ يشعر البعض أنه الشيطان فيعتبره الهول ويهزه الغضب (٢) عبادة وخشوع إذ يرى البعض فيه إلها يعبده ويتصور النعم بيده والاستعمار يعلم ذلك ويبدل جهده حتى يزداد من يكره الاستعمار حقدا عليه ويزداد من يدين له بالنعم حمداً .

والاستعمار قادر على أن يلحق بالكاتب الشبهات دوماً . بواسطة عناصر موجودة تحت تصرفه دوماً ، في دوائر الثلاث : علاقة البيتية الشخصية : دائرة الصلات الاجتماعية ، دائرة أفكاره .

نحن والحضارة

وجه وبنان إلى دورنا في الحضارة عبارة مريرة اعتنقها دعاة التفريب والتشويه . وهذه عبارته : « إن حضارة العرب ، سطحية ظاهرية أنتجتها عقلية آرية ونتاج يونانية فارسية هندية غوطية ، وحينما وجد الإنسان من ظواهر الحضارة في البلاد العربية فلا بد من إرجاعها إلى عقلية آرية وإنتاج غير سامي » .

وقد واجه غير واحد من كتابنا هذا الرأي « مفنداً أخطائه » ، ومن هؤلاء الدكتور جواد علي فقال : إن النظريات لا قيمة لها أبداً إن لم تدعم بالنصوص والبراهين ، كما أن الاستشهاد بمحادثة أو رواية لا يتخذ حجة للحكم به على أمة ، وأستطيع أن أجمل من الأمة الجرمانية أمة همجية بربرية خاملة لم تنهض إلا أخيراً ، بالاستناد إلى النصوص الجرمانية نفسها المجموعة من المصادر والنتاج عن التاريخ الجرمانى ، ويستطيع كل مؤرخ أن يفعل ذلك في تاريخ أى أمة كانت ولا سيما إن كانت أمة ضعيفة في وقته منحطة « وأستطيع أن أقول إن الأمة العربية لو كانت في الوقت الحاضر قوية لكانت النظرية على العكس تماماً ، وفي المصادر والنقوش الأثرية ما يبرهن على أن وضع حدود وحواجز بين حضارة وحضارة ، ومحاولة عزل الحضارات بعضها عن بعض أثر غير ممكن ، حتى في المسائل الروحية تتأثر الأمم بعضها ببعض » . ولو درس التاريخ العربى كما يدرس التاريخ يجمع فروعة في الجامعات الأوروبية ، أو لو انصرف المؤرخون إلى دراسة النصوص الأوروبية على العلاقات بين أوروبا والشرق الأدنى ، لتغيرت نظرية أصحاب المذلة تماماً ، وهناك مؤثرات أثرت تأثيراً شديداً من جانب العرب ليست في الحياة المادية بل في الحياة الروحية الأدبية التى هى من أصعب الأشياء لما بين العقلتين من فروق ، ومن أمثلة ذلك الشعر في القرون الوسطى وظهور نوع جديد منه هو الشعر الغزلى على الطريقة الشرقية والروايات العربية والتصوف .

وقد غير كثير من أصحاب نظرية « الشرق شرق والغرب غرب » نظريتهم حين توغلوا في البلاد العربية وجابوا البلاد الأفريقية .

إن من الخطأ تفضيل حضارة على حضارة بصورة مطلقة دون قيد أو شرط ، إذ أن كل حضارة تمثل تقسية خاصة هى وليدة عوامل مختلفة . ومن الخطأ كذلك أن تتكلم من حضارة أوروبية بصورة عامة ، كما أن من الخطأ نكران الحضارات الأخرى .

الثراث

جرت محاولات ضخمة لتزييف التراث العربي ، وإنكار دور العرب والمسلمين في الحضارة ، وقد واجه هذه الحركة كثيرون من العلماء ، لا الأدباء ، وكشفوا عن حلقة الارتباط بين الماضي والحاضر وبين التراث والثقافة للحضارة وفي مقدمة هؤلاء : الدكتور علي مصطفى مشرفة والدكتور قدرى حافظ طوقان .

يقول الدكتور مشرفة : نحن اليوم في مصر ^(١) ننقل المعرفة من غيرنا ثم نتركها عامة بيننا لا تمت بصلة إلى ماضينا ولا تتصل بتربنا فهي بضاعة أجنبية عليها مسحة الغرابة ، غرابة في الألفاظ وغرابة في المعاني ، إذا ذكرت النظريات قرنت بأسماء أعجمية لا يكاد المرء منها يقين معالمها وإذا عبر عن المعاني فبالألفاظ مخيفة يفر منها الفكر وترتبك أمامها الخيلة ، فهذا النبات الغريب له جذور وسيقان يرتكز عليها ويتغذى منها ، هذه الشجرة المنقولة لها أصولا من تربتنا ، ويجب أن تطعم على أساس من ماضينا فتتصل أيضا لطبيعيا بمنابع ثقافتنا عندئذ تكون شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء .

ومنذ أربع سنوات حضرت اجتماعا أقيم في لندن ، أقامه المعهد الملكي لبريطانيا بمناسبة مرور مائة سنة على تجربة قام بها عالم انجليزى ، ونحن الذين حملنا مشعل العلم والابتكار وأفدنا به الناس جميعا صرنا متعاقبات من تاريخنا مالى أرانا نتخاذل عن الإشادة بذكر أجدادنا . وإذا كان ميخائيل فرادى الذى كشف عن قوانين الكهرباء المنطاطيسية يستحق أن تجتمع له الناس لتمجيد عمله وتحية ذكره وتعالى من قدر موطنه ، وتستفز الهمم لمحاكاته والنسج على منواله « فإن الحسن بن الهيثم (المتوفى ١٠٣٨ م) الذى صاغ قوانين انعكاس الضوء وفسر ظواهر انكساره والذى وضع كتاب ميزان الحكمة مفصلا فيه قواعد علم الميكانيكا وشارحا ظواهر الضغط الجوى فسبق بذلك غاليلى ستة قرون كما سبق تورشيلى بخمسة قرون ، أقول إن الحسن بن الهيثم يستحق أن يكرم في مشارق الأرض ومقاربها

وأن يجتمع الناس لتمجيد عمله وإحياء ذكره وإعلاء قدر موطنه ، وليس الحسن بن الهيثم بالوحيد إذا ذكر من يستحق التمجيد من أسلافنا ، وإنما ذكرته على سبيل المثال ، وفي رأينا أن من أول الواجبات علينا نحو أنفسنا كأمة أن ننشر المؤلفات العربية المخزونة في بطون المكاتب .

- ٢ -

وتابع^(١) هذا البحث الدكتور قدرى حافظ طوقان فقال : ادعوا إلى بعث الثقافة العربية ، قد يقول آخرون أن ذكر مآثر الأجداد والتباهي بما كانوا عليه من عز وجاه لا يجدى نفعا ولا يعود بخير ، حقا ، إن التفاخر لا يجدى والتباهي لا يفيد ، إذا كان القصد منها مجرد التفاخر والتباهي ، ولكن يكون نافعا إذا كان القصد هو حفز الهمة وإثارة العزيمة ، لقد عرف الأفرنج قبل غيرهم أن إحياء تراث الأمة عامل مهم في نجاح الحركات الوطنية والقومية وأن تعريف الناشئة بمجهود علمائهم الفكرية لما يخلق منهم روح الإيمان بالقابلين والاعتقاد بالعبقرية والشعور بالعزة القومية .

نحن بإيماننا تراثنا وعدم التفاتنا لمآثر أسلافنا أصبح لدى الكثيرين منا اعتقاد بعدم قابليتنا وبأنه لم يكن لأسلافنا أى مجهود فكري عالى ، وبأنه لم يوجد في الأمة العربية من استطاع أن يصل علميا إلى درجة علماء أوروبا وعباقرتها ، كل هذا يدفعنا إلى خوض موضوع بعث الثقافة العربية ، وتدعونا إليه عوامل أخرى أهمها الإجحاف الذى أصاب التراث الإسلامى وتحامل عدد من علماء أوروبا عليه ، وشعورنا بأن الواجب الوطنى والقومى والعلمى يقضى علينا بأن نهتم بهذه الناحية ، ومن أغرب ما نشاهده اليوم أن نجد كثيرين يتكبرون على العرب مآثرهم في مختلف العلوم والفنون ، وهذا الإنكار سائد ومسيطر على المثقفين وأصحاب الشهادات العالمية والألقاب العالية ، وليت الأمر يقف إلى حد الإنكار

بل يعتمداء إلى الاستخفاف بكل ماهو شرق عامة وعربى خاصة ، وإلى التنقص من مجهودات السلف وفضلهم على المدنية بينما نجد في الغرب من قام يدافع عن الحقيقة لأنها حقيقة ، ومن قام يظهر الحق لأنه حق ، فاعترف غير واحد بما للمدنية الإسلامية من فضل على حضارتهم التي ينعمون بها . وكلا تقدم العلماء في البحث عن نتائج قرائح العرب والمسلمين تبجل لهم فضل العرب على العلم والمعمان وثبت لهم بأن لهم أسبقية في وضع بعض النظريات الرياضية والفلكية والطبية والفلسفية وغيرها .

وأنا لأولى من غيرنا بالاعتراف بفضل الحضارة العربية على العالم وأولى من غيرنا بالتمسك بها وإظهارها على حقيقتها ، وأنه لمن أقدس الواجبات علينا أن نتولى أمر الكشف على حقيقة رجالنا وما أثرهم بأنفسنا .

ومن أهم الفروض علينا عدم قطع الصلة التي تربطنا بالماضي وتعريف النشء العربي بالجهود التي بذلها أجدادهم في ميادين العلوم ، وبأن بذور القابلية موجودة فيهم ، وبأن عقلية العربي خصبة يمكنها أن تنتج وأن تبدع وأنه لا ينقصهم غير العمل الجدى والاهتمام بالجواهر ، ومتى آمن شباب الأمة بالقابلية واعتقد بالمعبرة فالنجاح مضمون . وقد رأى بعض ساسة الغرب إن العرب إذا وقفوا على تراثهم القديم وما كان له من أثر في ارتقاء البشرية ، فإن ذلك الوقوف مما يقوى فيهم معنوياتهم ومما يبعث فيهم شعوراً يخفزهم إلى النهوض والمطالبة بالحق المنصوب ، وكل هذا يتنافى مع السياسة الاستعمارية في الشرق ولذلك ولكي يجمعوا العرب في عمية تامة عن تراثهم وتاريخهم راحوا يضمون البرامج لبعض العلماء ليسيروا عليها في أبحاثهم عن التراث العربي وأثره ، فشوهوا كثيراً من الحقائق وقلبوا البعض الآخر ، أدخلوا الشكوك والريب في كثير من الحوادث التي تعجد العرب ، وفوق ذلك أخذوا كثيراً من النظريات العلمية والإختراعات العربية ونسبوها لعلماهم ، وقالوا باسم العلم والحقيقة عن العرب أنهم غير منتجين وأنهم لم يكونوا غير نقلة وأن الحضارة العربية لم يكن لها أثر يذكر على سير المدنية الحاضرة ، ووصموا العقل العربي بالجلود وبكونه دائماً عالة على غيره ، يريدون بذلك أن يثبطوا من عزائمنا ويدخلوا اليأس

إلى قلوبنا . ومن ثم أصبحنا نعرف عن شكسبير ودانتى وجيى أكثر مما نعرف عن
البيرونى وابن قره وابن الهيثم والخوارزمى .

إنه ما من أمة تستطيع احترام حاضرها وتحقيق مثلها العليا إذا لم تكن على صلة
بماضيها محترمة له واقفة على ما فيه من جلال وبهاء وعلى الأمة التى تبني مجداً وتبني سودداً
وتبني عزاً أن تصل ماضيها بحاضرها وأن تبني حضارتها على حضارة أسلافها .

المراجع

- * « قضايا فكرية » مجموعة مقالات الدكتور بنت الشاطيء (الأهرام) ١٩٦٠ - ١٩٦٥
 - * « الشرق الجديد » وكتابات الدكتور محمد حسين هيكل في (السياسة الأسبوعية) وغيرها
 - * آراء وأحاديث في اللغة والأدب ومؤلفات ساطع الحصري
 - * التبشير والاستعمار : الدكتور عمر فروخ والدكتور الخالدي
 - * مجلة الفتح وكتابات السيد محب الدين الخطيب
 - * الصراع الفكري في البلاد المستعمرة : مالك بن بني ومؤلفاته
 - * مجلة المجمع العلمي العربي وكتابات محمد كرد علي
 - * النظريات السياسية الإسلامية : الدكتور ضياء الدين الريس
 - * تيارات هدامة في الفكر العربي : الدكتور م. محمد حسين
 - * أبحاث وكتابات محمد أحمد الفمراوى (الرسالة)
- « بالإضافة إلى المراجع الواردة مع الفصول »